

304205

IV. évfolyam.

I—5. szám.

MINERVA

SZERKESZTI

THIENEMANN TIVADAR



TARTALOM:

LUKINICH IMRE : Bárá Eötvös József kiadatlan naplóiból.
ZOLNAI BÉLA : Magyar janzenisták II.
HUSZTI JÓZSEF : Platonista törekvések Mátyás király udvarában II.
WESZELY ÖDÖN : A magyar pedagógia újabb fejlődése.
VÁRKONYI HILDEBRAND : Két monografia.
Művészet és szellemtörténet.

BUDAPEST, 1925.

EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDEŚ
RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA

IV., Kecskeméti-utca 3

MINERVA-TÁRSASÁG

névvel 1921-ben tudományos egyesület alakult. A társaság célja a magyar szellemi élet történetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választották meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Bálint, titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére *Minerva* címen folyóiratot ad ki.

A *Minerva-Társaságra* és a folyóiratra vonatkozó minden közlemény *Thienemann Tivadar* címére küldendő (Pécs, Központi Egyetem.)

TAGDIJ EGY ÉVRE 50.000 KORONA.

Az 1925. IV. évfolyam második része ősszel fog megjelenni. Az 1925. évfolyamot csak azon tagoknak és előfizetőknek küldjük el, akik az 1924. évi díjat már befizették.

Kérjük a Minerva-Társaság azon tagjait, akik az 1925. évi tagdíjat (50.000 korona) még nem fizették be, hogy azt a mellékelt utalványon haladéktalanul a társaság rendelkezésére bocsátani szíveskedjenek.

Ungarische Jahrbücher

Zeitschrift für die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen Ungarns und seiner Nachbarländer herausgegeben von

Professor Dr. R. Gragger

Direktor des Ungarischen Instituts an der Universität Berlin

Band. V. 1925.

Walter de Gruyter & Co.

Berlin u. Leipzig

Megrendelhető minden könyvkereskedésben

Báró Eötvös József kiadatlan naplóiból.

1864, aug. 8.

Teljesen kielégítő állapot az ember számára a világon nem létezik: természete, hogy tovább s többre törekedjék s a boldogsága nem abban amit bír, vagy elért, hanem a haladásban fekszik. Nem csak a tudományban, hanem a birtokban s az emberek becsületében nem az, amit bírunk s minék korlátoltságát s hiányát ismerjük, hanem azon érzés, hogy előbbre megyünk. Boldogságunk egyedüli forrása a haladás s így éppen az, mi látszólag boldogságunkhoz hiányzik, annak feltétele, mert törekvésre int s a haladást lehetővé teszi.

*

A természetben minden rendesen, minden bizonyos törvények szerint folyik le. Minden fejlődés, min[den] változás ezekből magyarázható. A történetben, ha azt egészben vesszük s nagy időszakokat fogunk össze, hasonló törvényességet tapasztalunk, de az egyes tényeket vizsgálva, ezeket nem magyarázhatjuk ily törvényekből, sőt mennél tovább haladunk tanulmányainkban, annál világosabban meggyőződünk a roppant befolyásról, melyet az egyéniség egyes nemzetek, s általok az egész emberségre gyakorol.

Nem a legvilágosabb bizonyítványa-e ez azon nagy különbségnek, mely az ember s a természet között létezik, bizonyítványa szabad akaratunknak.

Nemzetiség.

Tagadhatatlan, hogy az emberek nem annyira elmebeli, mint kedélyi tulajdonságaikban különböznek egymástól s hogy valamint az egyénnél nem észbeli tehetségei, hanem a kedélyben fekszik jellemének alapja, úgy szintez áll népi egyiniségről is. Hogy az egyeseknek elmebeli tehetségeik között nagy különbségek léteznek, s hogy az befolyással van kedélyekre s általa

jellemekre, az magában világos s ép ebben fekszik a roppant hatás, melyet a tudomány s általfán véve elméleti tehetségeink mívelése a kedélyre gyakorol; s így kétségen kívül vannak ész tekintetében különösen megáldott nemzetiségek s a haladás, melyet az ismeretek, a míveltség körében tesznek, megteszi hatását a kedélyre, mint egyeseknél, úgy nemzeteknél is, melyeknek jellege míveltségek emelkedésével folytonos fejlődésen megy keresztül. Valamint azonban a hatás, melyet elménk fejlődése s minden, mi arra hat, s így ismereteink, fogalmaink, ítélő tehetségünk a kedélyre gyakorol, azt tökéletesen nem alakíthatja át, úgy a legnagyobb biztonsággal mondhatjuk, hogy a haladás, melyet a míveltség körében tesznek, soha nem fogja kiegyenlíteni azon különbségeket sem, melyek az egyéniséget képezik, nemzeteknél ép úgy nem, mint az egyeseknél.

Az elme általános, közös valami. A különbség inkább csak tehetségeinek s kifejlődésének fokában fekszik s így minden, mi azt fejlesztí, közelebb hozza az embereket. Mindenben, mi az ész köréhez tartozik, minden lépés, melyet előbbre teszünk, közelebb hozza az embereket s ha civilisationk eddigi fejlődésének eredményét tekintjük, éppen nem látszik utópiának, ha feltesszük, hogy idők jöhetnek, hol az emberek jogi s más fogalmaikra nézve épen oly megegyezés fog létezni, mint most ismereteinkben, de e megegyezés soha nem fog kiterjedni érzéseikre s arra, mi ezekkel összefügg. S épp ezért állíthatjuk a legnagyobb biztonsággal, miként a nézet, mely most annyi praepotentiával hirdettetik: *hogy korunk nemzetiségi törekvései a míveltség emelkedésével szükségkép meg fognak szünni*, — tévedésen alapszik.

A civilisatioval megszűnhetik, sőt meg fog szünni az ellentét, mely a különböző nemzetek fogalmaiban létezik. Mentül magasabbra emelkedik mindenik, annál közelebb fognak állni egymáshoz valamint ismereteinkben, úgy nézeteinkben s mi ezekből folyik, törekvéseikben; de valamint az egyes nem veszti el egyéniségének érzetét a civilisatio által, sőt valamint ezen érzet csak erősebbé válik, úgy lesz az egész népeknél is.

Ép ezért minden nemzeti törekvés, a mennyiben e körben mozog, józan is. Feladásához tartozik minden, *de csak az*, mi a kedéllyel összefügg s így az erkölcsök, a poezis. Azon általánoság, melyet a civilisatio előidéz, nem terjed ki ezekre s bizonyos, hogy a mennyiben a poezis létezni fog a jövőben, ez csak egyéni, csak nemzeti poesis lehet.

Ember elődeink a tudás, s nem az élet fájának tiltott gyümölcsét szakíták le. Már ez mutatja, mennyire hátrább álltak a civilizációban, mint mi. Napjainkban az ellenkező történnék.

*

Igen feleslegesnek tartom, hogy oly ember, ki nagy eseményeknél fontos szerepet játszott, emlékét az érdemes közönség számára feljegyezze. Még az is kérdés, vajon ily feljegyzések által mennyiben nyer az igazság, mert hisz nagy események fő szereplői nem mindég a legrészrehajlatlanabb tanuk s szintannyiszor csalódnak, mint bárki más. De ha, mint mondani szoktuk, ez által nyerne az igazság, vajon nyernének-e az emberek? Vajon ha a Salamisi ütközetnek minden részleteit ismernők, Periclesnek s Aristidesnek minden gyengeségeit s az egyes mellékes motívumokat, melyek valószínűleg, valamint Scipio, úgy Tiberius Gracchus eljárására befolyással voltak, mit nyernénk? Nem tapasztaljuk-e, hogy a régiek közül Cícero sokkal kisebb glóriában áll előttünk s hogy ennek fő oka az, mert leveleiben az egész férfi minden gyengeségeivel áll előttünk. Felfogásom szerint, ha valaki valami nagyot tett, legjobban, ha annak leírását másokra bizza, nem csak saját dicsősége nyer az által, hanem az emberek is, kikre nagy emberek példájára szükségünk van. A detailok között a nagyság mindég eltűnik.

1864. szept. 3.

Ma léptem 52. esztendőmbe. Dolgoztam egy beszéden, ez után csaknem az egész napot correcturákkal töltöttem. Képe a jövőnek, mely rám vár. 50-ik évünk után alig teszünk egyebet, mint hogy elébb elkövetett hibáinkat corrigáljuk s még szerencsés, kinek elég ideje marad, hogy csak e feladást is bevégezhesse. Ma adtam először 150 frtot fiamnak, ki holnapután geologicus utazásra megy. Ha gyermekeimre nézek, elfeledek minden keserűséget, melyet életemben találtam; de látni fogom-e őket felnőve boldogan? Őszi napjaim eljöttek s sokszor fáradtan, kimerülve érzem magamat. Ha Isten még néhány évet ad s csak közepeszerű egészséget és alkalmat, még sokat tehetnék s gyermekeim boldogságán kívül nincs semmi, mit annyira kívánok.

1864 szept. 4.

Newton midőn fájáról egy alma esett le, a gravitatio s a világ rendszer törvényeire gondolt. De hány ember van, kinek az egész világ rendszer csak a gyümölcsöt juttatja eszébe, melyet

magának szedni remél, kiket a világ forgása csak azért érdekel, mert saját vetéseket érleli.

1864 szept. 11.

Furcsa dolog, hogy most 51 éves koromban, napló íráshoz fogok, mint a gyermek. Oka az, mert ha előérzetem nem csal, ez év lesz a legfontosabb egész életemben. Minden ember életében van egy időszak, mely elhatározó s melyre minden egyéb csak előkészület, vagy következés s nekem úgy látszik, ez időszakhoz értem.

Szt.-Tornya, 1855 május 16.

A tegnapi napot gazdaságomban töltöttem. Ma végeztem el Max Müller: *La science du langage*. Amennyiben minden könyvnek fő érdeme a világosság, én alig ismerek jobbat. Mi magát a tárgyat illeti, kevesebb philologiai ismeretekkel bírok, sem hogy erről ítélnék, de annyi bizonyos, hogy Max Müller előadásáiban nincs semmi, mit józan ember meg nem érhetne, vagy mi józan embernek nem látszik valószínűnek s ez minden tudományos haladás becsének egyik legjobb criteriuma. Szaktudósok sokkal könnyebben csalódnak e tekintetben s valóságos haladást látnak ott, hol csak a tudományos forma változik. Ha a philologok saját tudományokat a legérdekesebbnek hirdetik, talán több igazságuk van, mint másoknak, kik azt a matematikáról, vagy históriáról mondják, csakhogy más okból, mint melyre ők hivatkoznak.

Szerintek a philológiának fő érdeke abban fekszik, mert általa az emberi nem őstörténete derítettik fel s én nem tagadom, hogy a nyelvészet által egyes tényeknek jutunk tudomására, melyekről minden más forrásaink hallgatnak. Ilyen az, hogy emlék előtti időben az asiai népek közös történetet éltek sat. De bár mily érdekesek legyenek ezek, valjon ily egyes tények mit világítanak fel? Örülünk nekik, mint a kis csillagnak, mely setét egünkön felragyog, de e bizonytalan csillogás nem deríti fel az általános homályt s ha e fénypontok száma szaporodik is és tudományunk idővel több ily tényeket hoz is tisztába, van egy bizonyos távolság az időben, mint a térben, hová szemünk s felfogásunk nem hat s melyen túl a képzelet birodalma kezdődik, a poesisé, bár mily tudományos formába burkoljuk is azt.

A nyelvészetnek érdeke abban fekszik, mert az emberi ész fejlődésének és működésének nincsen közvetlenebb manifestatioja, mert nemünk elméleti tevékenységének (mi reánk nézve bizo-

nyosan a legérdekesebb) nyelveinkben találjuk biztos emlékeit. Valamint az egyes népek ismereteinek körét nyelveik szókincséből, úgy gondolkozási módjokat, vagy legalább képességeket e nyelvek grammatikájából és syntaxisából ítélhetjük meg s túlzás nélkül mondhatjuk el, hogy minden nép elméleti tehetségeinek biztos mérlege nyelvében fekszik előttünk.

Minden haladás, mely a philologia körében eddig történt, új rokonságok felfedezéséhez vezetett. Valamint az asiái és semit nyelvek között, a két nyelvcsaládot egyenként s a kettőt egymással összehasonlítva, mindíg több érintkezési pontok találtattak fel, ugyan ez történik most a turáni nyelvekre nézve is, s közeledünk az időhöz, melyben bé lesz bizonyítva, hogy bizonyos szabályok minden létező nyelvekre alkalmazhatók. Felfogásom szerint ez azonban arra nézve, az egész nép egy pártól származik-e, vagy több helyen s különböző időszakokban fejlődött-e, nem bizonyít semmit. Miután az organumok, melyekkel szólnak, ugyan azok s a beszédnek szüksége egy minden embernél, természetes, hogy a nyelvekben, melyek által e szükségnek eleget teszünk, ép azon közösség létezik. De a nyelveknek ezen analógiája bizonyos jele annak, hogy az emberek képességében akár egy, akár több pártól származtak, lényeges különbség nem létezik, hogy minden nép elméleti kifejlődésre alkalmas s így jogosultsággal bír s az egy pártól való származás csak amennyiben ezen meggyőződéshez vezet, bír fontossággal.

1866 július 15.

Nagy események éppen nem bizonyítják a kornak nagyságát, melyben azok történtek, sőt még azon emberekét sem, kik azoknál vezető szerepet játszottak, hanem csak azt, hogy korszakukban a nagy többség a műveltségnek alacsony fokát foglalta el s így egyesek által vak eszközként használtathatott.

Az eredmények nagysága nem az eszmék nagyságától, vagy helyességétől függ, hanem az eszközöknek nagyságától, s valamint Aegypt pyramisai nem az akkor létezett művészek nagyságát bizonyítják, ki azokat tervezé, hanem csak a népnek a szolgátságát, melynek ereje ezen művekre felhasználtatott: ugyan az áll a múlt idők legnagyobb politikai eseményeiről is és ha abban, mi körülöttünk történik, valami bámulatra méltó, az bizonyosan nem Bismarck, vagy Napoleon nagysága, hanem az, hogy Europa népei még jelenleg is ily mértékben használtathatnak fel egyesek nagyraavágása eszközéül.

Minden haladásnak célja úgy rendezni viszonyainkat, hogy azokban a véletlennek a lehetőségig kevés helye legyen. A civilisationnak fokát csak a szerént ítéltetjük meg: ezen cél nagyobb, vagy kisebb mértékben éretett-e el; s valamint anyagi kifejlődésében bizonyosan azon ország áll legmagasabban, mely oda jutott, hogy az időjárás és más körülmények az emberek anyagi jólétére kevés hatást gyakorolnak, úgy az erkölcsi s politikai kifejlődés ott áll legmagasabban, hol nagy politikai események csaknem lehetetlenekké váltak és legalább soha egyesek által nem idéztetnek elé.

1866 július 17.

Egy tagadhatatlan s ez az, hogy minden, mi az utolsó félszázad alatt legnagyobb szerűbb történt, a nemzetiségi eszme által idéztetett elé s III. Napoleon legnagyobb dicsősége, hogy ezen eszmének a jelenben tulnyomó fontosságát másoknál tisztábban látta át. Ép oly tagadhatatlan az is, hogy a befolyás, melyet ezen eszme eddig birt, az utolsó események által még inkább nevedett.

Miután egyedül ezen eszmének hatalma által két nagy állam: az olasz és német alakul szemünk előtt s miután, valamint 2 év előtt Schlesvig-Holstein Daniától csak a nemzetiségi elv nevében szakított el, úgy most valószínűleg Schlesvignek északi része a leendő congressus által ismét ezen elv nevében fog Daniához visszacsatoltatni. Világos, hogy mind azon elvek, melyek az állam alakulásnak elébb alapul szolgáltak: a dinastiák érdekei s a historiai jog, a nemzetiségi elvvel szemközt jelenleg háttérbe szorulnak.

1848-tól átláttam ezen irányt és többször kifejtém ebbeli nézeteimet, de jelenleg practicus államférfiak is, kik az okoskodások felett, melyekkel a nemzetiségi eszmének tulnyomó befolyásának szükségét civilisationk menetéből békébizonyítani iparkodtam, vállat vonítottak, talán nem tagadják nézeteim helyességét s el fogják ismerni, hogy napjainkban biztosan csak oly állam áll, mely egy nagy nemzetiségre támaszkodik s hogy oly államnak nincs jövője, mely a nemzetiségi eszmével igényes ellentétben áll. Az előbbi nem áll hatalmunkban. Tegyük akár mit, nem tehetjük sem németté, sem magyarrá, sem slávvá a birodalmat s éppen úgy nem alakíthatjuk át nyelvbéli tekintetben hazánk különböző nemzetiségeit sem. De hatalmunkban áll, hogy a másodikat kikerüljük, sőt, hogy ha bár más értelemben, a nemzetiségi elv nálunk is az államnak támaszává váljék.

Nem unificálhatjuk hazánk s a birodalom különböző nemzetiségeit, de miután ez nem csak reánk magyarokra, de a birodalom minden nemzetiségeire nézve áll, miután a birodalom nem egy nagy compact nyelvbeli nemzetiségből áll, hanem határaink között több kisebb nemzetiségek állnak egymás mellett, úgy alakíthatjuk az államot, hogy annak fennállása ezen kisebb nemzetiségek által fenmaradásának egyedüli garantiájaként tekintessék. S ez jelenleg első s legfontosabb feladásunk, mely kivihető, mert mind ezen nemzetiségek egyiránt veszélyeztetve érzik magukat azon nagy nemzetiségek által, melyek szomszédjokban alakultak s naponként erősebbé válnak, s mely főkép reánk magyarokra nézve szükséges, mert miután azon nemzetiségek, melyek hazánkban laknak, az egy oláhoknak kivételével, mind a sláv törzshöz tartoznak, semmi nem bizonyosabb, mint az, hogy ha ezek saját nemzetiségöknek fentartására a reményt és ösztönt elvesztették, ennek helyébe a panslavismus eszméje fog benne támadni. Körüladva szerbektől, csehektől, horvátoktól, tótoktól, a magyar nemzetiség fennállhat, feltarthatjuk az államot, sőt ezen államban a suprematiát, de a Panslavismus eszméje megsemmisülésünket vonja maga után. És ezért a nem magyar nemzetiségeknek elnyomása nem csak nem fekszik érdekünkben, sőt érdekünkben fekszik, hogy ezen nemzetiségek saját körükben a lehetőségig kifejlődve mennél inkább egyéniségeknek érzetéhez jussanak s így az általános slávságban való beolvadástól óvassanak meg.

Ez nézetem a nemzetiség kérdéséről.

*

A civilisatio, mint a világosság, mindig csak a föld egyik felén terjed el. Egykor a nyugotot, most a keletet takarja sűrű homály, mint ha itt is a fáradtság után, mellyel a civilisatio jár, hosszú pihenésre lenne szükségük, mely alatt ereje megújul.

Vallás.

Korunk határozottan vallástalan s miután vallástalansága a felvilágosodással együtt terjed, nem hiányzanak, kik ebből azt következtetik, hogy a hívés a tudással s így a műveltségnek egy bizonyos foka a vallásossággal ellentétben áll. A vallás oly szoros öszveköttetésben áll kedélyi és szellemi életünkkel, hatása annyira attól függ, hogy az szellemi és kedélyi szükségünknek megfeleljen, hogy midőn ezek változnak, módosulnia kell a vallásnak

is, s így kétségtelen, hogy mind az, ami vallásunkban nem az emberi természet általános szükségének, hanem csak bizonyos műveltségi állapotoknak felel meg, így például a szertartások, vagy a mód, mely szerint bizonyos igazságok kimondatnak, műveltségi fokunk mellett nem tarthatja fel magát. Ebből azonban nem minden vallásosságnak megszűnése, hanem csak formáinak módosulása következik.

Legjobb képe jelen állapotjainknak a nap kezdete. Azon pillanat, midőn teljes világosság terjed el a földön, de a nap nem jött fel még láthatárunkon, a csillagok, melyek éjjel ragyogtak, eltűnnek s az égnék világos boltozatja egy kék pusztaság, melyen semmi magasabb égi test nem látszik. De ez csak egy átmenet, néhány percz után feljön a ragyogó csillagzat, nagyobb, fényesebb, hatalmasabb mindazoknál, melyeknek ragyogásán elébb gyönyörködénk s a mint emelkedik, melegség és áldás terjed el sugáraival.

*

Mint minden organismusnak, úgy az államnak ép fejlődésére tér kell mindennek előtt és világosság.

*

Boldogságunknak feltétele az, hogy megismerve a határokat, melyeket korlátolt természetünk törekvéseinknek kijelelt és ez nem csak egyéb törekvéseink, hanem tudásvágyunkról is áll. Minden törekvéseink e téren is csak annyiban gyümölcsözők s csak annyiban szerezhetnek megelégedést, a mennyiben lehető célokat tűznek ki magoknak. És valjon panaszkodhatunk-e ezen korlátoltság ellen? miután az, mi után mellette törekednünk lehet, még mindég több, mint mit rövid életünkben elérhetünk.

Mint a fa, mely annál magasabbra emelkedik ágaival ég felé, mennél mélyebben hat gyökereivel a földbe: ilyen legyen tudományunk. Mentül inkább hatottunk mélyébe, annál inkább emelkedjenek gondolataink az ég felé.

Minden szónoklat csak akkor jó, ha azt a tűzhez hasonlítjuk, mely midőn melegít, egyszersmint világosságot terjeszt.

Tagadhatatlan, hogy a műveltség terjedésével fogynak az egyéniségek s azon eredetiség helyett, mellyel a cultura alantabb fokán álló egyéniségeknél találkozunk, a műveltség általános typusa lép. Ugyan e hatást, melyet a műveltség az egyesekre gyakorol, fog az gyakorolni egész nemzetiségekre is és én bizo-

nyosnak tartom, hogy sok azok közül, melyek most még élet-erősöknek látszanak, el fog tűnni elolvadva, mint tavaszkor a jéghegy, minden erőszak nélkül, egyedül a nap meleg sugarainak hatása alatt.

Földgömbünk geologicus formatióját tekintve, kétségtelenül a madreporok zajtalan, észrevehetlen munkássága több s nagyobb változásokat idézett elé, mint a plutonicus erők romboló kitérősei, melyek a föld színét megváltoztatták, de csak midőn azt emelték feljebb, mit amazok alkottak, mint pl. a Jura-hegy sorát, melynek anyaga egészen ily állatok művéből áll. Ilyen a democratia hatása a socialis világban. Minden nagy változás itt is tulajdonkép a sokaknak észrevétlen tevékenysége által idéztetik elő.

Közlő: *Lukinich Imre.*

Jegyzet.

A közölt töredékek szemelvények azon kiadványból, melyet gr. Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatásügyi miniszternek, mint a Magyar Történelmi Társulat elnökének megbízásából készítek sajtó alá. E kiadvány Br. Eötvösnek kisebb számú, bár rendkívül jellemző naplójegyzetein kívül eddig ismeretlen és kiadatlan gondolatait, elmékedéseit, tervezeteit és jegyzeteit fogja tartalmazni, melyek töredékek ugyan, de mindenkép méltók arra, hogy közkinccsé váljanak, mert Eötvös egyéniségének, gondolatvilágának és politikai felfogásának közelebbi ismeretéhez vezetnek. Bennök Eötvös lelke közvetlenül és őszintén nyilatkozik meg; pontosan megállapítható belőlük, hogy életének utolsó szakában minő eszmék, gondolatok és gondok foglalkoztatták őt állandóan és hogyan képzelte el a kibontakozást olyan kérdésekben, melyek politikai és társadalmi életünknek azóta is legsúlyosabb, bár megoldatlan problémái közé tartoznak.

A kiadvány a Magyar Történelmi Társulat kiadásában 1926. folyamán fog megjelenni.

L. I.

Magyar janzenisták.*

III. — Rákóczi.

II. Rákóczi Ferenc — akarata ellenére — legnagyobb erőssége a janzenizmus magyar visszhangjának.¹ Előtte semmi nyoma annak, hogy magyar ember kapcsolatban állhatott a janzenista mozgalommal.²

1. Janzenizmus vádja.

A bújdosó fejedelem életének külső mozzanatai is kapcsolatban vannak ezzel a szellemi mozgalommal. Földi zarándokútjának két állomása — Grobois és Rodostó — nem érthető meg a janzenizmus ismerete nélkül. Grobois-ban egy janzenista milieu-nek lelki szűrőjén megy át a fejedelem világnézete, Rodostóban a janzenizmus vádja ellen kénytelen igazhitűségét bizonyítani.

1. A janzenizmusról már Grobois előtt, tehát az 1713—1715. években tudomást kellett szereznie Rákóczinak. Elképzelhetetlen, hogy a pápai bulláról és a nyomában keletkezett harcokról, amelyek izgalomban tartották a francia közvéleményt, ne hallott volna beszélni az udvarnál.

* Az első közlemény az 1924. évfolyamban.

¹ Rákóczi janzenizmusát tagadja Karácsonyi János (Kath. Szemle 1903, 641). Fraknoi Vilmos sem tud róla (Kath. Szemle 1904). V. ö. azonban: Brisits Fr. i. m. és Székfü Gy., *A száműzött Rákóczi*, 1913. 225—231. l.

² Van egy jelentéktelennek látszó adat, de ennek utána kellene járni. Kont Ignác említi bibliográfiájában (281. l.) Thökölinek egy Konstantinápolyból (1697) keltezett levelét, amelyet Pomponne-hoz intézett a bújdosó kurucvezér. A levelet a párisi Arsénál-könyvtár őrzi az Arnauld-család iratai között. Simon Arnauld (marquis de Pomponne) fia volt Arnauld d'Andillynek, Szent Teréz fordítójának. Pomponne mint diplomata és államférfi is gyakran szerepel a Port-Royal történetében (v. ö. Sainte-Beuve i. m. indexjét).

Legjobb barátai — a toulousei gróf, Dangeau, d'O marquis — élénk részt vettek az eseményekben. Dangeau a XVII. század számottevő memoárirói között szerepel, *Journal*-ja Saint-Simon-nak lett irodalmi mintája.³ Marquis d'O (Séguier) unokafivére volt Pierre Séguier kancellárnak, a janzenizmus nagy üldözőjének. Ugyanez a d'O marquis atyja volt Luines herceg-nének, aki a Port-Royal des Champs közelében építtetett magának remete-lakot, leányait a Port-Royal-ban neveltette és miután — ajkán Szent Ágoston szavaival — kilehelte rajongó lelkét, a a Port-Royal szentélyében talált örök nyugalomra.⁴ Toulouse grófja, akivel gyakran vadászgatott Rákóczi, bizonyára élénken emlékezett még a Port Royal des Champs lerombolásának nagy eseményére (1709). Róla mond el Sainte-Beuve egy érdekes anekdotát (VI. 230.). A halálraitelt kolostort valósággal ostromzár alá vették a királyi katonák. Toulouse gróf, a napkirály fia, épen arra felé vadászgatott. Mikor megtudta a harci készülődés célját, nem titkolta meglepődését a király intézkedésén és vállát vonva, részvéttel tekintve a kolostorra, eltávozott a helyről. Ha négy évvel később történik a rombolás, talán Rákóczi is részese lesz a furcsa vadászkalandnak...

Megismerkedhetett Rákóczi janzenista theologusokkal is Párisban. Vallomásai tanuskodnak, hogy theologusokkal gyakorta vitázott, élesítve elméjét és szívet nemesítve. A janzenisták közül, akiknek könyveit Rodostóban olvasta, párisi tartózkodása alatt (1713—1717) életben voltak még: Quesnel, Pluche, Duguet, Grancolas, Pouget, Huré, Dusaussay.⁵

2. Említettük, hogy a Grobois-i kolostor rokonszenvezett a janzenista iránnyal. Innen magyarázható Rákóczi Ferenc rodostói könyvtárának janzenista szellemű összeállítása, ami egymagában is erős külső bizonyíték Rákóczi janzenizmus mellett. Rodostóban annak a szigorú vallásosságnak könyveit olvasták, amely

³ Dangeau naplója (megj. Paris 1854—1860) sokat emlegeti Rákóczit. Saint-Simon hosszú jegyzetekkel töltdje meg Dangeau szövegét (Kont 37.).

⁴ Sainte-Beuve, *Port-Royal* II. (Paris 1878, 313. l.)

⁵ Itt említhetem, hogy e cikk sajtó alá rendezése közben a rodostói könyvtár ismertetett anyagán kívül még a következő könyvek janzenista kapcsolataira jöttem rá: 1. Noel Pluche abbé népszerű természetrajza: *Le Spectacle de la nature*, 1732. — 2. Jean Grancolas: *Les anciennes liturgies* 1697. (A mise-szertartás története.) — 3. A „Semaine Sainte“ jelzésű könyv lehet Le Tourneux abbé munkája. — Ugylátszik, a Port-Royal kulturális és paedagogiai programja is nyomott hagyott a rodostói könyvtáron.

vallásosság nagyobb gondot fordított a maga lelkiéletének elmélyítésére, mint arra, hogy tételeivel ne térjen le a római anyaszentegyház ösvényéről. De a Grobois-i cella csak egy levél volt azon a virágzó ágon, amely egy terebélyes nagy fából nőtt ki: a tizenhetedik századi katolikus ujjászületésből. Rákóczit janzenista kapcsolatai a XVII. századhoz fűzik, nem ahhoz a filozófiához, amely a XVIII. század lelki és politikai forradalmait megérellelte. Rákóczi sem Groboisban, sem Rodostóban nem érintkezett az egyház és a vallás ellenségeivel.

A kamalduliak francia kongregációja 1626-ban alakult meg. Szigorú böjtök, túlzott penitenciatartás, könyörgések és önsanyargatások, misztikus szemlélődés jellemzi őket, de egyszersmind bizonyos terméketlenség is, mert félreállottak az élet útjából, nem kifelé, hanem befelé munkálkodtak a saját lelki üdvösségükön és hatásuk az egyetemes emberiségre szinte nyomtalan maradt. Mégis — a vallásos megújulás korában — sok értékes lelket bevontak remeteségük körébe. Ezek között a legkiemelkedőbbek Tessé marsall, Rákóczi bizalmas politikai barátja és maga a hajótörött Fejedelem, akinek magányba vonulása olyan jelentős kortörténeti mozzanat volt, hogy Larousse szótára a *camaldules* szó történetének megvilágítására éppen ezt a mondatot idézi, Saint-Simon memoárjaiból: „Ragotzi s'était retiré aux Camaldules de Grobois.”

Grobois nemcsak életmódbeli, hanem szellemi fordulópontot is jelent Rákócziéletében. Szakit világi olvasmányáival, színház, regények helyett az üdvösség munkáit tanulmányozza. Szent Ágoston olvasása föltárja előtte az ember belső életét és ekkor hozzáfog *Confessiói*nak megírásához. Egyéb vallásos munkáihoz is — amelyek szövegében szintén janzenista kitételek után nyomozhatunk — a Grobois-i milieubén kaphatott irodalmi mintákat. Ami íródeákjának, Mikesnek, a párisi tartózkodás volt, amit Bessenyeinek Bécs irodalmi élete adott, ugyanaz lett a magyar szabadsághős számára Grobois: irodalmi ösztönzések forrása. Rákóczi Grobois-ban lesz íróvá, janzenizmussal gyanúsítható vallásos munkák szerzőjévé.

Grobois-val később sem szakította meg az összeköttetést Rákóczi: mikor Rodostóban elbocsátja udvari papját, Groboisból hozat utódot, Mullot abbét.

3. Rodostóba kerülve az a vád éri a magyar vallásos irodalom nagy alakját, hogy írásaiban és életmódjában a kárhoza-

tos Jansenius szektájának követője. Maga panasolja föl *Vallomásai*ban,⁶ hogy a Jansenius-féle doktrina szektátorának hírébe keveredett. Lehet, hogy a szállongó pletykának alapja épen a rodostói könyvtár volt. Ahol Arnauld, Nicole, Quesnel munkái állottak a könyvespolcokon, onnan csak eretnokség származhatik. Az *Unigenitus*-bulla körüli harcok korában, amikor könyven eretnokséget szimatoltak minden szokatlan jelenségben, már az is fölkelthette a gyanút, — Rákóczi maga panasolja (*Vall.* 318), — hogy a rodostói magyar kolónia a külvilágtól elzárt közösségben, szigorú elvek szerint él és Rákóczi szellemi vezérlete alatt lelki rigorizmus remeteségébe burkolózik. Külső vallásgyakorlat hiánya és túlzott vallásosság: egyformán gyanura adhatott okot abban a korban, amikor ezek a kérdések mélyen belenyúltak a társadalmi és politikai életbe.

A *Vallomások* szövegét a konstantinápolyi érsek hivatalos cenzurája alá bocsátotta Rákóczi, aki lojális érzületében megdöbbenéssel vehette tudomásul, hogy mondatainak értelmét kiforgatva, bennük olyan proposíciókat vélnek fölfedezni, amelyek Baius és Jansenius haeresisével azonosíthatók és amelyeket az *Unigenitus*-bulla kárhözatra vetett. Pedig neki nem is kerülne sok fáradságba, hogy megmutassa a munkájából kikapott proposíciók orthodox értelmét (318).

Vallomásai végén aztán ünnepélyes hitvallást tesz Rákóczi az Egyház mellett — és ezzel le is zárul az ő eretnokségének külső története. —

Fölvethetjük itt a kérdést, volt-e Rodostóban valami személyes kapcsolata Rákóczinak a franciaországi janzenistákkal. Ha csak Mullot abbéra nem gondolunk, akit azonban semmi okunk sincs janzenizmusmal gyanusítani, a kérdésre tagadólag kell válaszolnunk. De szó eshetett janzenista dolgokról a renegát Bonneval társaságában. Bonneval Montesquieu-vel és Voltaire-ral állott összeköttetésben és sógora volt Bonnac-nak, a konstantinápolyi francia követnek. Bonnac megelőzőleg Hágában volt követ, ahol egyik attaséjaként Louis Racine, a tragédiáíró fia tanulta a diplomácia mesterségét. Bonnac nagy tiszteletben állhatott a janzenista tragédiáíró előtt. Mikor Racine egyik levelében erkölcsre és

⁶ 318. 1. Az alábbiakban a *Vallomások*ról szólva az Akadémia kiadásának lapszámait idézem. (II. Rákóczi Ferenc *Önéletrajza és Egy keresztény fejedelem áhításai* című munkája. Bp. 1876.)

vallásosságra inti fiát, mintaképül a hágai francia követet állítja az ifju Racine elé.⁷

2. Egyházhűség.

Rákóczi janzenizmusának bemutatása előtt föl kell vetnünk egy lényeges kérdést: eretnek, rebellis lélekből fakad-e Rákóczi-nak szembekerülése az egyházi cenzurával? A felelet könnyű, maga Rákóczi adja meg rá a tagadó választ.

1. Rákóczi nem reformátori szellem, a magyar vallásszabadság vezére nem volt eretnek, hű katolikus maradt látszólagos tévedéseiben is. Vallási téren nem rebellis, nem dacol. Semmi kurucság, semmi Róma ellen irányuló érzület nem fedezhető föl reánk maradt irataiban. Nem olyanfajta humanista-vallásfilozófus ő, amilyennek egy XIX. századi író, Kemény Zsigmond, maga elé képzei a XVI. századi rajongót, Pécsi Simont. Az öldöklő század hőse is remeteségbe vonul, de ez a remeteség egy gazdag epikureistának és egy fölvilágosult, bár babonás, tudósnek arisztokrata, dacos visszavonultsága. Pécsi Simon életideálja: finom kényelem, az élet anyagi örömeinek csöndes élvezése, tudós könyvtárszoba. Rákóczi nem ilyen esztéta, renaissance-regényhős. Az ő remetesége aszkézis, egy középkori ember vallásossága, aki bűnbánóan meghajtja fejét Isten és az Egyház hatalma előtt.

Rákóczi öntudatos katolikus, ami nem áll nála ellentétben a janzenizmussal. *Mémoires*-jában írja, hogy az erdélyi fejedelemség békés birtokába jutva, célja az lett volna, hogy a szétvált felekezeteket visszavezesse a valódi katholica egységre.⁸ Lutheranusokról, kálvinistákról úgy beszél, mint eretnek szektáriusokról (*Vall.* 12 és 158). Érzi a gondolkodás veszélyeit, mert Isten végzéseinek kutatása sokakat veszedelembe sodort: engedelmességből kell hinni (81 és 306). Rákóczi tudatosságára legjellemzőbb az, hogy világosan maga elé állítja a herezis keletkezésének lelki okait: Isten maga engedte meg az eretnekségek létrejöttét, amelyek az emberi lélek elbizakodottságából és nyughatatlanságából származtak, mert kemény dolog az ész számára, hogy bezárkózzék a hit falai közé (306). Istent imádni, nem fölfogni akarja, mert minden herezisnek abban volt az oka, hogy a megfoghatatlan misztériu-

⁷ V. ö. Sainte-Beuve, *Port-Royal* IV. (1878. 154. 1.); Racine leveleit fia adta ki 1747-ben; az idézett helyet a következő kiadásból ismerem: *Lettres choisies des auteurs français* Paris 1768. 278. 1.

⁸ Ráth K. és Thaly K., *II. R. F. Emlékiratai*, Pest, 1866. 6. 1.

mokat, amiket egyszerű hittel kell elfogadnunk, megérteni és tudással birni akarták (345). Rákóczi itt Pascal tanítványa, aki Descartes századában ki merte mondani, hogy az észnek legbiztosabb támasza az az igazság, amelyet a szív és az ösztönök útján ismerünk meg.⁹

2. Ez a szembefordulás minden eretnekséggel nem hiányzik ugyan a janzenizmus fegyvertárából, de Rákóczinál nem marad pusztá elmélet. Van bátorsága önmagára is alkalmazni és levonni a következményeket: nyíltan revokálja gyanúba fogott kijelentéseit és ünnepélyesen megtagadja a janzenizmust.

Munkáinak gyanúsítható szövegét a theológiában való járatlanságával mentegeti és az anyaszentegyházzal való egyesülésben kárhoztatja. Nem a kifejezés, hanem az ájtatos és lojális értelem lebegett szemei előtt. Ami kárhozatos tétel írásaiba a vallásos irodalomból belecsúszott, azokat úgy tekintí csak, mint a stílus virágait: a méh mézet, a pók mérget szív a virágból és ő Isten segítségével csak mézet akart gyűjteni (377). Ne a betűjét, hanem a szellemét vizsgáljuk: művének jóindulatu értelmezését kéri. A *Vallomások* végén Istenhez fordul alázatos szívvel és pontról-pontra hitvallást tesz a janzenista proposíciók ellen:

„... elég nekem, Uram, az, hogy te ismered az én szívemet, amely elítéli *Jansenius kárhoztatott tételeit* s hogy szívem nem tagadja az embernek szabadságát arra nézve, hogy jót vagy rosszat cselekedjék s nem tagadja az embernek veled való együttműködését (cooperatio) a jócselekedet létrehozásában s állítja azt is, hogy a *belső kegyelem hatásának ellen tudunk állani*. Szent Ágoston és Szent Tamás tanait követve a praedestinációra és a malasztra vonatkozólag, távol áll tőlem, hogy akár a szabadságot, akár a cooperatio-t tagadjam....“ (379).

Ezekkel a szavakkal megtagadja Rákóczi a gratia efficax tanát és a szabadakarat hívéül szegődik. Igaz, hogy a probléma — látni fogjuk — Rákóczira nézve is sokkal bonyolultabb, sem-hogy ez a revokáció fölégetné közte és a janzenizmus között az összekötő hidakat. De annyi kétségtelen, hogy Rákóczi hú fia maradt az egyháznak, — hiszen épen ez a körülmény teszi olyan érdekessé a Janssen körüli harcot — és ezt a hűségét még két művéből is bizonyíthatjuk.

Végrendeletében, amelyet Rodostóból, 1732. okt. 27-éről keltez, kijelenti, hogy mindent hisz, amit az Egyház tanít és

⁹ *Pensées*, éd. Brunswick, 282.

mindent megtagad, amit az Egyház kárhoztat.¹⁰ Ez a hűség-nyilatkozat nem lírai motívum, költői élmény, amilyen például egy modern katolikus írónak, Francis Jammes-nak a vallomása *Géorgiques chrétiennes* című verskötetének élén. Rákóczi nem az esztéta lélek gyönyörködésével, hanem a keresztény fejedelem férfias önfegyelmével veti magát alá az Egyház parancsainak. Hasonló nyilatkozatot tesz a *Traité de la puissance* című értekezése elé: aláveti magát gyermeki engedelmességgel az Egyház doktrínájának, eltávoztat magától minden forradalmi és függetlenségi szellemet és esetleges helytelen kifejezéseikért előre is elnézést kér (*Testament* I. 4.).

Hogy mégis belesodródott a janzenizmus áramlatába, annak oka a janzenizmus természetében és egy vallásos milieu determináló hatásában rejlik. Rákóczit jezsuiták nevelték, végrendeletében nagyobb összeget hagyományozott a jezsuiták keleti misszióinak és a konstantinápolyi jezsuiták temploma fogadta be tetemeit örök nyugalomra: vajjon lehet-e őt tudatos eretnekséggel vádolni?

3. A grobois-i és rodostói remete.

Rákóczi janzenizmusának alapja nem más, mint egy nagyvilági életet élő embernek konverziója, megtérése a szent életre. A barok világnak két életideálja: az *udvari ember* és a *szent ember* tükröződik egymásután a bújos Rákóczi életében. XIV. Lajos udvarának szórakozásaiból a másik végletbe, a vallásos remeteségbe menekül és vezeklését egy egész életére visszatekintő nyilvános gyónással, vallomásainak papírra vetésével kezdi.

Grobois-ban úgy élt, mint egy szerzetes és úgy gondolkodott, mint egy szent — mondja róla Fraknoi Vilmos. Egy klastromban nincsen nagyobb rendtartás, mint a fejedelem házábanál — írja Mikes (37. lev.). Életmódja, a környezet melyben élt és olvasmányai, amiket magával vitt Rodostóba, kétségtelenné teszik, hogy — eltekintve a kérdés dogmatikai részétől — a janzenizmus világnézete a maga egészében befolyásolta lelkivilágának alakulását. Rákóczi janzenista remetévé lehetett, anélkül, hogy ennek tudatára ébredt volna.

Ez az általános, mondhatnók atmoszférikus hatás kettős irányban érvényesült nála. Életmódja a janzenista ájtatosság milieujéhez hasonult, a janzenizmus írataiból pedig irodalmi ösztön-

¹⁰ *Testament politique et moral du prince Rakoczi*, La Haye 1751. I. 66. l. A pécsi egyetemi könyvtár példányát használtam („R. IX. 8^a jelz.).

zéseket, munkáihoz mintákat, formákat kapott. A kétféle hatás összeolvad eggyé, hiszen az író és ember — épen a szentágostoni őszinteség megnyilatkozásainál — nem választható ketté Rákóczi-ban. Négyesy László Petőfi előfutárját látta Mikes Kelemenben. Még inkább mondható ez Rákóczi vallomásairól, amelyek irodalmunkban megelőzik Rousseaut és a XIX. század lirizmusát, a romantikus individualizmus őszinteségét.

1. A legerősebb hatást a janzenizmus eszményképe, Szent Ágoston tette Rákóczi-ra. Szent Ágoston szuggesztív hatásáról Szekfü és Brisits után kevés mondanivalónk marad. Angyal Dávid is fölvetett egy Augustinus-párhuzamot. Rákóczi a *Vallo-másai*ban (8—12) azzal vádolja mostohaapját, a protestáns Thököly Imrét, hogy Zrinyi Ilona gyermekeinek életére tört volna. A Rákóczi-önéletrajznak ez a beállítása Szent Ágostonra emlékeztet, aki anyjának glóriás emléket állít *Confessiói*ban és „kiemeli a pogány atya és a keresztény anya érzületeinek különbségét”.^{10a}

Rákóczi janzenista kézből kapta Szent Ágoston szövegét, de az ő Szent Ágostona nem a janzenista harcok központjában álló theologus, hanem a hívő és alázatos szent. A híppói püspök szövegéből csak ihletést merít, meghajol fejtegetéseinek tekintélye előtt, de távol áll tőle, hogy Szent Ágostonnál érveket keressen egy Rómával szembehelyezkedő álláspont igazolására.

Szent Ágoston élete és erkölce mintául állhatott Rákóczi előtt, aki itt Pascal-lal is és sok XVII. századbeli konverzió hő-sével párhuzamba állítható: a fiataalkori tévelygések, a „période mondaine” korszaka után nála is bekövetkezik a fordulópont, egy új élet kezdete. Ezt a fordulópontot épen Szent Ágoston olvasása jelzi a hontalan fejedelem életében. Önéletrajzát egyenesen Szent Ágostonra hivatkozva ajánlja föl Istennek: *Confessiones servi tui Augustini legentis* (3). Megtagad minden világiasságot, még az irodalmat is, aminek megtagadása — amint föntebb rá-mutattunk — Rákóczi egész korára, de különösen a janzeniz-musra jellemző. Miként Szent Ágoston, ő is ifjusága bűnei közé sorolja a színházlátogatást (32). Már megtérése előtt, a Versailles melletti Clagny várában, föl hagyott a világi mesék és az ifju-ság behálózására költött regények olvasásával (232). *Végrende-le-tében* aztán keményen kikel a profán spektákulumok, operák, komédiák ellen és arról elmélkedik, hogy a világi irodalom pót-

^{10a} Angyal Dávid, *Késmárky Thököly Imre*, II. 1889. 149.

lására mennyi érzékeny és megható história olvasható a Szentírásban és a szentek életében.¹¹

Szent Ágoston *Confessiói* irodalmi mintaként is állhatott Rákóczi előtt. Ebben ugyan Bethlen Miklós megelőzte, — aki „nem szégyellte Augustinussal, Petrarcával megvallani ifjusága mocskait“¹² — de a Párisban járt erdélyi gróf hiába emlegeti Szent Ágoston követését, *Önéletírása* nem szentágostoni mű, csak imítt-amott nyitja meg lelke belsejét, de mélységekre ilyenkor sem tud rávilágítani. Rákóczi műve irodalmunkban legkimagaslóbb emléke a Szent Ágoston-kultusznak.

Szent Ágoston hatása beleilleszkedik a janzenista könyvek levegőjébe. Első kalauza lehetett Rákóczinak az önismeret, az aszkézis, a remeteség felé, amely ott kezdődik, hogy az író önmagába világít, bűnbánatot tart, és leírja bűneit: irodalmi műve nem is akar más lenni, mint gyónás, *Confessio Peccatoris*, amint a címe jelzi. A vallomásokba aztán *soliloquia*-kat, Istennel való magányos beszélgetéseket fűz: itt is a Szent Ágoston-hagyomány irodalmi példáját követi.

Rákóczi előtt két út kínálkozott az üdvösség felé. Az egyik napsugaras* és könnyű, a jezsuiták iskolája, amely a gyöngé akaratu embert távol tartja az elrettentő szakadékoktól és minden kerülő nélkül, biztos kézzel vezeti a Díadalmas Egyház boldogsága felé. A másik út hosszú megpróbáltatásokon visz keresztül. Szigorú penitenciatartás, komor világnézet, a megtérés önkínzó meredekjein jártak a janzenisták, Szent Ágoston szent életének követői. Rákóczi ezt az utat választotta.

(Kempis Tamás és Szent Teréz irodalmi hatása szintén ki-mutatható lenne Rákóczi stílusára, ez a föladat azonban túllépi témánk körét.)

2. A racionalizmust legyőző janzenista ájtatosság, az érzelmes vallásosság életformája és irodalmi stílusa teljes mértékben dominálja Rákóczit. Az a bűntudat, amely olyan súlyos teherrel nehezedik a janzenista remeték kedélyállapotára, Rákóczinál is nagy lírai apparátussal bontakozik ki. *Emlékirataiban* (i. h. 3.) írja, hogy *Vallomásaiban* szívét kitárta Isten előtt, de szíve nem szűnt meg fájni, mert bűnei örökké szemei előtt lebegnek. Mint

¹¹ Test. II. 383. és 395. l. (*Reflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un chrétien.*)

¹² *Önéletírása* (Szalay-kiad.) I, 351. l. V. ö. V. P. Stuhlmann, *Confessiones S. Augustini, Nicolai Bethlen et Francisci Rákóczi*, Bpest é. n.

bűnbánó zarándok — peregrinus super terram (Vall. 18 stb.) — a könyörületesség forrása után szomjuhozik, a legfőbb Medicus-hoz folyamodik gyógyulásért, a megpróbáltatásokat — tribulationes — megnyugvással, szinte örömmel fogadja, béketűrőleg és alázatosan várja vakságára az örök megvilágosodást, az elmékedések szuggesztíója alatt könnyeit hullatja és sóhajtozva, nyögdecseelve kéri a megváltó kegyelmet. Fölkiáltások és bibliai hasonlatok váltják föl az érzékeny helyeket, majd a szemlélődő élet boldogságát, a magányosság kimondhatatlan édességét zengi (235, 264 stb.), aztán önsanyargatásairól emlékezik meg száraz, objektív elbeszélés hangján: Somnum rumpebam hora prima post medium noctis ad recitandum officium B. Virginis (239.).

A stilusnak ez a gravitása és komolysága, mely érzéseket lefojtó ridegsége, meztelen őszintesége jellemző a janzenizmusra: világiasság, írói cicomák, hiú eloquentia, művészi öncél épúgy nincs az írásaikban,¹³ mint ahogy a templomaikból hiányzik a barokk művészet és a triumpfáló zene. Bossuet hasonló irodalomfölfogással írta meg Szent Pál apostol panegyricusát: az isteni prédikátoroktól ne várja senki a „világi ékesszólásnak“ pompáját és diszeit.

Rákóczi komor lírizmusának hullámai egy másik munkájában csapnak föl legmagasabbra: az *Aspirations d'un prince chrétien* áhításaiban, fohászkodásaiban (id. kiad. 383—589. l.). Itt ontja a vezeklés üdvös könnyeinek árját, itt fürösztli bűnöktől szennyezett lelkét a bűnbánat és fájdalom patakjában. Gyönyörködik a testi kinokban, szenvedésért könyörög Istennek, égbe kiált a síralom völgyéből. Valósággal bűnbánati énekek — végeszakadatlan és monotonná váló — sorozata ez a könyv, amelynek rövid bekezdéseit prózai verssorok alkotják. A zsoltárok inspirációja és a megigazulás élménye költővé avatják a száműzött hadvezért.

Bona kardinális égbevezető munkái, Bossuet *Elévations*-ja, Szent Ágoston és az *Imitatio* lírai helyei mellé állitható a zsoltár-író és theologus Rákóczinak számos ilyen „áhítása“, mint például a VI. fejezetből kikapott ez a részlet (453. l., magyarra téve): „Jövel, jövel, isteni szőlősgazda, nyesd le vágyakozásainnak

¹³ Lancelot, *Mémoires touchant la vie de Saint-Cyran*... II. 130., Fontaine, *Mémoires pour servir à l'hist de Port-Royal*... II. 510. A janzenista stilus-ideál szép jellemzését adja Vossler: *Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung* 1921, 239.

fattyuhajtásait, amelyek szivemből nőnek, hogy ez a szőlőskert minél több gyümölcsöt hozza az istenszereteteknek.“ Emlékezhetünk itt az *Imitatio* szövegére: Veni, veni, quia sine te nulla erit laeta dies aut hora, quia tu laetitia mea et sine te vacua est mens mea (III. 21).

Az érzelmességnek állandó habitusa, amely végigvonul az egész munkán, párhuzamba vethető azzal a jellemrajzzal, amit Rákóczi kedvelt auktora, Arnauld, ad a janzenistákról, akik be sem lépnek templomba, méltatlanoknak tartva magukat arra, hogy hangjukat Isten népének hangjaiba vegyítsék, mély alázattal a kapunál huzódnak meg, sirva, mialatt a többiek énekelnek, inkább sóhajtásokkal, mint szavakkal végezvén könyörgésüket... (*Fréquente communion*, 1643. kiad. R. iv, 2. l.)

Rákóczi és a janzenisták a középkori vallásosság talaján mozognak ennek a darabos lírának keretei között. Mintha a magyar középkor hangjának rokon csendülését hallanók újra, a *Cornides-kódex* (98) íróját, aki édesen bocsát könnyhullatásokat, vagy a Magyar Benigna zsolozsmáskönyvének *Penytcencya thartasrol walo psalmosait*, amelyek Petrarca bűnbánó szavaival szólnak: ...mondhatatlan nyawalyakwal nyawalgok, ily hozzan ferthezetews fertezem wermekben, ees een gonoz kewansaagymnak saaraba fekzek, emely fel engem christos yesus...

Hogy Rákóczi lelki tápláléka mennyire ebből az érzelmes körből való, arra a rodostói könyvtárnak egy jezsuita könyvét is idézhetjük tanuként. Maga említi a *Vallomásai*ban, hogy Rapin atyának *L'Importance du salut* című munkája nagy hatással volt rá. Ebben a könyvben az isteni praedestinationnak borzalmas misztériumáról olvashatott, Szent Pál és Szent Ágoston inspirációja alatt készült mondatokat. Ez a könyv a halálra készülőeknek útravalója lehetett, amint a Bibliothèque Nationale egyik példányának („D49586“) egykoru bejegyzése mutatja: Ce livre a été donné a l'hôpital des Incurables par... pour l'usage et consolation des pauvres malades... l'an 1687... Priez Dieu pour le repos de son ame.

3. Rákóczi azonban nem maradt meg a janzenista ájtatosság és vezeklés fokán. Lelkét a misztika végtelensége vonzza az Istennel való egyesülés felé, a test börtönéből kifejtözve szemlélődésében a summum bonum, Isten lebeg vágyai előtt, lelke — Isten jegyese (Asp. 401) — az égbe tör, Isten teljes bírá sát keresve (425): itt is a neoplatonikus Szent Ágoston tanítványa.

Rákóczi hajlama a misztikára abból a tényből is fölismerhető, hogy könyvtárában okkultista, alchémista munkák is voltak¹⁴: a „szent művészet“ titkainak kutatása vallásos lélekből fakadt vagy legalább is vallásos mezbe öltözött.

A nyugodtlelkű Rákóczi nem jutott el soha a misztikusok révülései állapotáig, amelyben a test kikapcsolásával látják Istent. Nem voltak víziói, mint védőszentjének Szent Teréznek. De olvasmányai, az egyházi irodalom hagyománya, teljes stíluskészletében eléje tárták a lélek égbeemelkedésének különböző fokozatait. A janzenizmus légköre — amelyben olyan otthonosan érezte magát a miszticizmus — ellenállhatatlanul az örökkévalóság felé irányította Rákóczi lelki szemeit.

Az *Aspirations d'un prince chrétien* irodalmi mintája a misztikus literatúrában keresendő és nem más, mint a janzenizmussal rokonszenvező Bona kardinálisnak műve, a rodostói könyvtárban is olvasott *Via compendii ad Deum*, amelyből francia fordítás is készült *Aspirations à Dieu* címmel.¹⁵ Ez a misztikára nevelő munka megint visszamutat a janzenizmusra: a misztika legbővebb forrásait épen a remeteéletben, a zsoltárok és Szent Ágoston *Vallomásaiban* jelöli meg. Így függenek össze egymás között Rákóczi olvasmányai: a konvergáló hatás csak növelte inspiráló erejüket.

Rákóczi a XVIII. század elején messze eltávolodást jelent a racionalizmustól. Ebben is Pascal gondolatainak útját járta: nemcsak az ész, hanem a szív is forrása ismereteinknek. „Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point.“

4. Janzenista tételek.

Mindez azonban, amiről szólottunk, alig szolgálhatott volna kiinduló pontul ahhoz, hogy Rákóczit eretnekségi pörbe fogják. Kellott Rákóczi munkáiban olyan pozitív kitételeknek lenni, amelyek a vád konkrét alapjául szolgálhattak, amikre kimondhatták az ítéletet: *erronea, damnata, perniciosus in praxi et piarum aurium offensiva*, vagy legalább is: *suspecta de haeresi et illi proxima*.

¹⁴ *Triomphe hermatique, Cosmopolite ou Nouvelle lumière chimique.*

¹⁵ Páris 1708. Szerzője Barbier és Michaud szerint Cl. Du Bosc. A Bibl. Nat. példánya: „D 17383.“ — Bona hatása Rákóczira még elintézetlen kérdés és külön tanulmányt igényelne.

Rákóczi szövegébe könnyen becsúszhattak ilyen propositiók, mert az elmélkedő fejedelem a legnagyobb theologiai problémákat állította föl önmagának, olyanokat, amiket csak a hit segítségével oldhat meg a gyarló emberi elme. Mintha ebben is megnyilatkozna valami aszkétikus elszántság Rákóczi részéről: fölkeresi a gyötrő, kínzó rejtélyeket, hogy elszenvedje az értelem végességének cilíciumait és végül gyermeki hittel nyugodjon meg az Egyház tanításában. Azokra a kérdésekre, amikre Bayle, Montesquieu, Voltaire a fölvilágosodás szellemében válaszoltak, Rákóczi a hit szavával felel.

1. Az emberiség bűnösségéről való fölfogásában olvasmányainak pesszimista hatása alatt áll Rákóczi. Egyik elmélkedését — *Meditationes de mysterio reparationis naturae humanae per Adam corruptae* — az emberi természet bukásának (*lapsus humanae naturae*), Ádám vétkének és a Krisztusi megváltásnak szenteli. Az ember teste azóta mindig romlottságra hajlik (*Vall.* 197 és 379), Káin gyilkossága és a Káin alapította városok erkölce az eredendő bűnből származik, amely a világra halálnak halálát hozta.

2. Mindez még nem jelent herezist. Az emberiség elkárkozásával kapcsolatban azonban rögtön fölvetődik a megváltás, az isteni praedestinatio és a szabadakarat kérdése. Az emberiség javíthatatlanul romlottnak látszik, de mégsem kárhozik el mindenki (*Vall.* 80), Isten nem vetette kárhozatra a szerencsétlen vétkezőnek valamennyi ivadékát (83), bár ezt megtehetette volna (81). Az örök elvégezés előre látta a bűnbeesést (78) és öröktől fogva gondoskodott a kiválasztottak megmentéséről is. Ez az „elvégezés“ örök titok az emberiség előtt. A gögös keresztények, erejüket meghaladó vállalkozással az Isten örök határozatának és a kiválasztottak elvégeztetésének járhatatlan utait akarják kifürkészni: *investigabiles vias aeternorum decretorum tuorum et praedestinationis electorum tuorum* (192). Az emberféreg előtt megfoghatatlan ez az öröktől való Providentia, amely már az ember világrajövele előtt megalkotta rólunk örök végzéseit (*Aspirations* 479) és az ember sorsa azóta is az ő kezében van, az egész világ története az ő korlátlan akaratától függ (*Test.* 260, 226 és 152). Rákóczi önmagát is úgy tekinti, mint Isten választottját, akit a Gondviselés Erdély trónjára kiszemelt, akinek Isten kezébe adta és vezeti a tollát, hogy *Vallomásait* megírja

(Vall. 5): akárcsak a janzenista Saint-Cyran abbé,¹⁶ aki Isten eszközeként és tollának tartja magát.

Rákóczi észreveszi itt a nehézségeket: a szabadakarat és a praedestinatio ellentétét, a kiválasztottak kiszemelésében Isten igazságosságának problémáját. Miért van bűn és bűnhődés a világon? A kérdés már Szent Ágostoné: *Unde mihi male velle et bene nolle, ut esset cur juste poenas luerem?* Bethlen Miklós is fölveti a rossz eredetének problémáját. Az egész tizenennyolcadik századnak nagy problémája a *theodícea*, az isteni igazságosság, a világon uralkodó bűn és szenvedés igazolása.¹⁷ Rákóczit is megszállják pesszimista gondolatok:

Isten határozta meg, hogy milyen legyen az akaratom (Asp. 441): az isteni jóság eredménye, hogy azt akarom, ami megfelel az ő törvényeinek (485); Isten rendelkezése, hogy a test bűnös vágyai éljenek bennem (445); kérdezhetné az ember: miért üdvözíti Isten Pétert, kárhoztatja el Pált? (Vall. 344). De hozzáteszi, hogy erről a kérdésről, a gratiáról, a praedestinációról állandóan folyik a haszontalan vita, pedig ezt a kérdést már Szent Pál apostol végire-járhatatlannak (impenetrabilem) állította és az elmélkedés erről csak herezisre vezethet (345). Rákóczi nem nyúl eretnek kézzel a fátyolhoz, amely elfedi az örök rejtélyt.

3. Ha minden hatalom és kezdeményezés Istennél van, akkor szabad-e az ember akarata, illetőleg miképen magyarázható meg az akaratszabadság?

Említettük, hogy Rákóczi több ízben ünnepélyes vallomást tett a *szabadakarat* tana mellett. Erre szükség is volt, mert írásai-ban föl-fölbukkan az akarat problémája. A szabadság igenlése és az isteni mindenhatóság, jóságos önkény hangsúlyozása sokszor ugyanegy lapon történik, Isten korlátlan hatalmának himnusza mellett ott találjuk azt a kijelentést, hogy Isten akarata ellen is cselekedhetik az ember (*Test.* 372, *Aspir.* 479), — anélkül, hogy az ellentétek kiküszöbölését megkísérelné Rákóczi. Az egyházhű, alázatoslelkű fejedelem itt sem a filozofáló értelmet választja döntőbíróul.

4. Ami a *kegyelem* tanát illeti, Rákóczi tagadja ugyan a *gratia efficax* janzenista doktrínáját, de Szent Ágoston befolyása alól nem tudott szabadulni.

¹⁶ Fontaine, i. m. I. 171.

¹⁷ V. ö. H. Lindau, *Die Theodicee im 18. Jahrhundert*, Leipzig 1911.

Nem tarthatjuk föladatunknak e kérdés szubtilitásainak szakszerű theologiai megvizsgálását, csak rámutatunk Rákóczi néhány nyilatkozatára.

A *Vallomásokban* a kegyelem tanának bámulatos kiépítését találjuk.¹⁸ Rendkívüli finomsággal analizálja Rákóczi a kegyelem működését, akárcsak egy középkori skolasztikus és pontosan körülhatárolt terminusokkal tudja a kegyelem különböző fajtáit megnevezni. Ha nem ismernők Rákóczi olvasmányainak körét, és lelkiéletének irányait, meglepne bennünket, hogy a hadvezér, fejedelem, politikus, diplomata és udvari ember milyen theologiai fölkészültséggel rendelkezik. *Gratia interna*, *gratia externa*, *gratia efficax*, *gratia naturalis*, *gratia supernaturalis*, *gratia gratuita*: ime ilyen gazdag szókészlettel operál Szent Ágoston magyar tanítványa. A kegyelem fajainak ezt az analizisét — aminek oly nagy theologiai irodalma van az egyházatyáktól kezdve a Tridentinumig — közvetlenül egy janzenista munkából, a *Catéchisme de Montpellier* II. kötetének első részéből vehette Rákóczi, amint az alábbiakban Mikesről szólva rámutatunk.

A kegyelem üdvözítő hatalmának erős hangsúlyozása janzenista inspirációra vall Rákóczinál. Minden jócselekedet a kegyelem által jön létre, Isten cselekszik bennünk (Vall. 68). Ha mindent a kegyelem visz véghez bennünk (Vall. 4, 46, stb), akkor, aki kegyelmet kap: üdvözü. Ha pedig valaki a bűnös emberi természet következtében elkárhozik, az annak a jele, hogy nem kapott elégséges kegyelmet: az ember nem működhet közre a saját üdvözülésén.

Szerencsétlen teremtés az ember — olvassuk az *Ahítások* között (479), — mert Isten nem mindig adta meg neki az erőt, hogy szeresse Istent: *infelix, quia te diligere non semper fecisti*. Lehet-e ennek a költői foházkodásnak alapján azzal vádolni Rákóczit, hogy janzenista lélekkel tagadni akarja a mindenkinek juttatott elégséges kegyelmet (*gratia sufficiens*)?

Mondhatjuk-e, hogy a *gratia efficax*, az önmagában hatékony és kényszerítő kegyelem tanát propagálja Rákóczi ezekkel a szavakkal: *Nolentes compellit justitia, volentes trahit misericordia* (Aspir. 480)?

Következetesen és minden részleteiben végigvezetett logikai

¹⁸ V. ö. erről bővebben Brisits i. m. 60-63. 1.

rendszer ne keressünk a vezeklő remetének lírai elmélkedéseiben. Ő maga megpróbálta ugyan összefoglalóan megformulázni álláspontját a *gratia efficax* kérdésében, de az a kompromisszum, amit a kényszerítő kegyelem és az érdemszerző szabadakarat viszonyát illetőleg fölállít, csak kibuvó, amely nem is áll összhangban egyéb nyilatkozataival és nem mentesíti őt a gyanutól. A *Vallomások* utolsó soraiban azt az ünnepélyes kijelentést teszi Rákóczi, hogy a *gratia efficax* nem kényszeríti, csupán erősen befolyásolja az akaratot. E közvetítő álláspontot azonban egy homályos és az előbbinek ellentmondó tétellel toldja meg Rákóczi: a *gratia efficax*-nak sohasem tudunk ellenállani, mivel az akarat a jóra determinálva van. Ha nem tudunk ellenállani, akkor nincs *cooperatio* és az ember vakon megy az üdvözülés felé, ha pedig az akarat a jóra van determinálva, honnan vannak a rossz cselekedetek, amelyek nyilván csak a kegyelem ellenére jöhetnek létre?

Ne keressük Rákóczi szavainak, szép képeinek szó szerinti értelmét, hanem csupán hívő imádságot lássunk bennük.

*

Ime Rákóczi bűneinek és erényeinek lajstroma. Ha a mérleg egyik oldalára tesszük a rodostói könyvtár kiközösített könyveit és Rákóczinak gyanuba fogható kifejezéseit, a másik oldalon súlyos teherrel húzza le a serpenyőt az ő sziklaszilárd hite és megingathatatlan egyházhűsége.

Rákóczi belesodródott — akarata ellenére és öntudatlanul — egy nagy szellemi áramlatba, amely földulta egy egész század lelki békéjét. Nem vesz részt a vitában, de az üldözött szektának érzelmvilága hatalmába kerítette egész kedélyét. A bujdosó, száműzött fejedelem a rajongók és misztikusok vallásosságának milieujében talál lelki megnyugvást és a vezeklés, a megígazulás útján az eretnkség keserű kenyerét is meg kell kóstolnia. Ha magyarul ír, ha Erdélyben kinyomtatják vallásos iratait, talán halála után ő is híveket szerez, nagy irodalomnak lesz megindítója, mint Jansenius, Ypern püspöke, akit — Rákóczi kapcsán és a francia janzenisták közvetítésén keresztül — a magyar szellemi élet egyik távoli íhletői közé kell sorolnunk.

IV. Mikes.

Rákóczi környezetében két magyar író élt: Mikes Kelemen és Kiss István. Meg kell vizsgálnunk — akár pozitív, akár negatív eredmény várjon ránk — mindkét író lelkivilágát a janzenizmus szempontjából.

1. A nevető filozófus.

Ha Rákóczi könyvtárszobájának templomi félhomályából átmegyünk a fejedelem íródeákjának Mikesnek kamrájába, nap-sütés derül ránk: egy vidám életbölcset, nevető filozófust látunk magunk előtt. A rodostói könyvtár összeállítása nem Mikes, hanem Rákóczi lelkét tükrözi.

Mikesben mindenekelőtt azokat a tulajdonságokat kell keresnünk, amik útjában állhattak a janzenizmus befolyásának. Ha Rákóczi lelkében az egyházhűség volt a gát, mely a janzenizmus hullámát ideig-óráig föltartotta, Mikest éppen ellenkezőleg: az egyházi világnézettel ellenkező lelki habitus tartotta vissza attól, hogy belemerüljön az egyházhoz vagy eretnek rajongásnak áradatába.

Mikesben sok adag józan realizmust találunk. Majdnem azt mondhatnók első látszatra, hogy Sancho Pansa-i derű és megelégedettség ömlik el alakján, ha nem lenne Mikes minden természetessége mellett is a magyar szellemiségnek egyik úttörője...

1. Mikes világnézetét az *életöröm* dominálja. Ez nem jelenti azt, hogy nem férközhetett lelkéhez a janzenisták pesszimizmusa. De alapjában lelke nem a szent ember, hanem a világi bölcs típusát mutatja, természetesen a XVII. századi vallásosság keretein belül.

Mikes öntudatlanul és leplezetlenül tud epikureista lenni. Naiv közvetlenséggel szól az élet örömeiről, a káposzta-evésről, a tyúkhús pusztításáról, a testiség élvezeteiről és fantáziáját megragadja a mohamedán paradicsomnak sok gyönyörűsége. *Még élek; mert eszem és irok* — mondja egy helyütt (120. lev.): humoros kedvében olyan világnézeti fix pontnak jelöli meg a táplálkozást, mint az értelem rajongója, Descartes, a gondolkodást. A halál képeivel nem szívesen foglalkozik, hiszen a *holt ember olyan izetlen, kedvetlen, hogy még a feleségit sem öleli meg* (17. lev.). Ezt a nyilatkozatot, ebben a graciózus fogalmazásban, XIV. Lajos bármelyik gálans udvaronca aláírhatta volna. Szép dolog sokáig élni: Mikes kimondja précieux körülírás nélkül is (83. lev.).

Az aszkézissel szemben határozottan elhárító mozdulatot tesz többször is. Kiszalad tollából az őszinteség, hogy szokatlan dolog mindennap misére járni, böjtölni és *reggeltől estig csak a könyvet símogatni*: asszonyokat sohasem látni... Az öncsonkító Origenes követőjének nem állana be az Athos-hegyi barátok közé (83. lev.). A humornak ez a hangja, az aszkézisnek ez a gúnyos meg nem értése mintha nem is Rákóczi környezetéből, hanem egy párisi világias társaságból, Molière táborából szólna hozzánk. Mikes visszavágyódott a mozgalmas életbe a rodostói clausurából.

Mikes társas lény, nem magányba menekülő, mint Rákóczi. Szereti a szellemes beszélgetést és nyugatról keletre szakadva gyakran panaszkodik a török és oláh társadalmi élet unalmasságáról. Ebben emancipálta magát vallásos olvasmányainak hatása alól. Hiába olvasta Bossuet (*Elévations*) Szent Jakab-idézetét, amely a bűn elkerülésére a társalgástól való menekülést ajánlja; a világi fecsegésekről, irodalmi szórakozásairól nem mond le és vidám kedélye hű kísérelje marad egész életén át.

Kempis Tamás, Bona kardinális és a janzenista Arnauld¹⁹ sorai, amelyekben a remeteélet tökéletességeit és boldogságát rajzolják, nyomtalanul suhantak el Mikeselőtt, ha olvasta őket. Vallásos lélek volt ugyan, de a szemlélődő élet szentsége nem vonzotta. Rektifikálnom kell azt a föltevésemet,²⁰ amely — Beöthy Zsolt nyomán — Mikeset a *quietismussal* hozta kapcsolatba. Mme Guyon szemlélődő miszticizmusa, Molinos és Fénelon tétlen fölolvadása Isten akarátában: távol állott Mikes józanságától. A szent zárándokok, pusztában bújosó pásztorok élete Mikes előtt csak henyélés, tunyaság és tudatlanság (74. lev.)... De hozzáteszi a maga életbölcességének modorában: ha volna egy pászturnéja, szeretné az olyan szent és csöndes pásztoréletet. Mikes a vallásos remeteélet hangulatából könnyen átszap a világi pasturale pajzán képzetvilágába: Watteau és Boucher précieux alakjait látjuk meglelevenedni a tolla körül.

2. Mikeset nemcsak testi diszpozíciója, hanem szellemi érdeklődésének iránya is távoltarthatta minden misztikától, rajongó vallásosságtól. Ha olvasott szent könyveket, nem a beteg lelkeknek való füves kertcskét kereste bennük. A romantikus végtelenbe-vágyódás, látomás-keresés nem kenyerre. Maga mondja

¹⁹ *Perpétuité de la foy*, V. Paris, 1713. 297.

²⁰ *Mikes leveleinek keletkezéséhez*, Bp. 1915. 20. 1.

egy falusi nemesember humorával: *Az én eszem nem hasogatja az áert; hanem csak a földön jár* (96. lev.).²¹ Alapjában szkeptikus ember Mikes: egy katholizáló zsidónak vallási őszinteségében nem hisz, ugyanakkor, mikor a jóhiszemű fejedelem örömkönnyeket hullat a megtért bárány fölött, aki aztán odébb áll a kapott pénzzel, hogy másutt megismételje a kereszttelkedést (81. lev.). Nem hisz az aranycsinálásban sem, amellyel Vigouroux áltatta Rákóczit, aki befogadja könyvtárába az okkultista, alchimista műveket (76. lev.). A szent legendákkal szemben is tartózkodó: *Eztet úgy híáje ked, amint tetszik* — mondja Krisztus csodatevő köntösének legendájáról (95. lev.). Mintha érintette volna a hitromboló, természettudományos világnézetet propagáló Fontenelle hatása, akinek szótára²² megvolt Rodostóban. De a legjellemzőbb reá, amit a keresztes hadjáratokról ír (80. lev.). Azt a heroizmust, a miles christianus hősiességét, amelyet egy barokk költő, Tasso, a romantika páthoszába és fonságába emel, azt a világeseményt, amelyben a Bossuet-i történet szemlélet Istennek magasztos rendelését látja: Mikes szinte a történelmi materializmus oknyomozásával akarja interpretálni. Sokan jelentkeztek a keresztes hadjáratokra, mert az ember mindenkor kap az újságon, a sok lelki ígéret is csábította a vitézeket, de főképp a testi haszon: keresztes vitéz nem fizette az adósságát, felesége, jószága biztonságban maradt otthon. Még asszonyok is felkeresztették magokat, ki jó szándékból, ki pedig azért, mert szeretőjökkel akarának együtt részt venni a lelki és testi jóban (80. lev.). Érdemes lenne ki-nyomozni, van-e valami forrása ennek a Bayle inspirációjára való magyarázatnak.

3. A misztika iránt való érzéketlenségén túl még tovább is kutathatunk Mikesnél a világi bölcsesség irányában. Nem *libertinus* szellem ő, de a libertinizmusnak, a vallási és erkölcsi szabadoosságnak szele, mintha az ő jámbor lelkét is megkísértené.

Nem lehet őt frivolsággal vádolni. De magyaros humora elfeledtetí vele, hogy a francia janzenizmus komor könyvei között

²¹ A *Femmes Savantes* Henriette-je beszél ilyenformán: „... tout esprit n'est pas composé d'une étoffe Qui se trouve taillée à faire un philosophe. Si le vôtre est né propre aux élévations Ou montent des savants les spéculations, Le mien est fait, ma soeur, pour aller terre à terre“ (I. fől. 1. jel.).

²² *Dict. des arts* [par Th. Corneille], nouv. éd. par de Fontenelle, 1732.

él és egy-egy ártatlan tréfát enged meg magának. Rákóczi merev, klasszikus arca mellett az ő vonásain szinte voltaírei grimasz jelenik meg. „Jobb szeretem fél óráig Zsuzsival nevetni, mint a templárista szerzetesekről tíz óráig írni“ — mondja a 71. levelében. Róla is elmondhatjuk, hogy gyakorta mevet vala, mint a *Példák könyvének* ismeretes fráttere, aki csekély bűneért keservesen bűnhődött a másvilágon. Arról elmélkedik Mikes profán merészséggel, hogy a házasság mennyivel jobb a penitenciatartás szentségénél (52. lev.); megbotráncozás nélkül mulat rajta, hogy Bercsényi úram megfélemedezik a kommunióra való előkészületről és pipát vesz a szájába (31. lev.); anekdotát mond a kövér papról, aki átizzadja a miseruhát (76. lev.); az a bízarr ötlete támad, hogy mi lenne, ha az asszonyok papok lennének (58. lev.); megfürdik, de nem sok reménységgel, a görög papoktól megszentelt savanyúvízben (38. lev.); kineveti az ájtatos asszonyt, aki szentelt vízzel kúrálja a daganatát (44. lev.); Erzsébet angol királynéről nem mulasztja el fölemlíteni, hogy még a pápának is ízent, hogy hozzája megyen, ha elveszi (84. lev.) és a klastromba küldött királylányok sorsáról példálózva félre nem érthető célzásokkal fűszerezni mulattató írását (u. o.): amely klastromban szokták a királyi leányokat tenni, ahhoz a klastromhoz nem messze két nagy klastroma vagyon a barátoknak, és mindenik klastromban a fejedelemasszony parancsol... Ha mindezt Voltaire szájából hallanók, a tendenciát lehetetlen volna föl nem ismerni. De Mikesnél nem több ez, mint az egészséges humornak, a nevető kedvnek szokimondása. Hasonlóképen nem kell az *Encyclopédie* szellemét látnunk a 90. levél fejtegetéseiben sem, ahol arról szól, hogy a görög lelkipásztorok nemcsak őrzik, de meg is nyírják a juhokat, aminek kapcsán aztán egy zsidó legendát is elmesél: a rabbinusok miképen fosztattak ki, a bibliára hivatkozva, egy szegény özvegy asszonyt...

Mikes tollát az általános emberi érdek vezeti, nem pedig a deizmusnak vagy atheizmusnak ellenséges érzülete. Vallási-theológiai problémák iránt különben sem volt érzéke: ebben is ellentéte Rákóczinak. Esterházy házasságának törvényességét nem vizsgálja: papok dolga! (41. lev.); a császár megszegte a töröknek adott esküt: hogy helyes volt-e, azt a theologusok végezzék el (125. lev.). Mikes elhárítja magától az effajta nehézségeket. Szenvédélyek nélküli, jelennek élő nyugalmában semmiféle fanatizmus nem kavarta föl a lelkét.

És mégis, ez a holnappal nemtörődő (28. lev.), nevető Mikes belekerült a janzenizmus mágneses körébe. Tollát janzenista kéz vezeti és vallásos kedélyén nyomot hagy a janzenista inspiráció.

2. Janzenista fordítások.

En nekem még több spirituális könyveim is vagynak — írta Mikes 1760 március 25-én, mikor öccsének Huszár Józsefnek megküldötte a *Keresztről* szóló fordításának kéziratát. Bizonyára nem is sejtette az öreg íródeák, — akkor már az *Encyclopédie* és a XVIII. század nagy harcainak kortársa — hogy spirituális könyvei a múlt század szellemi örökségét őrzik és egy lezajlott vallási vitának eretnek harcosai. A janzenizmus kérdése föl sem merült a lelkében, legalább írásai nem árulják el a nyomát. Pedig benne él a XVII. század vallásosságában, janzenista könyveket olvas és két janzenista szerző munkáját ülteti át magyarra.

1. Olvasmányaiiban sok rejtett vonzás vezette őt a janzenista vallásosság felé. Az *Iffak kalauza* Kempis Tamás, Szent Ágoston olvasására serkentette. Spirituális elmélkedésre való buzdítást olvasgatott valamennyi könyvében: a *Valóságos keresztények tükörében* maga fordítja le a buzdító igéket. A puritán irodalomfölfogást nemcsak a janzenista íróknál, hanem Fleury²³ és mások munkáiban is megtalálhatta: innen is magyarázható az *Iffak kalauza*-nak az a helye, ahol a rossz könyvekről szóló fejezetben a szerelemről való magyar verseket elítéli,²⁴ és innen is érthető egy másik elvi nyilatkozata az irodalomról, a *Mulatságos Napok* Előljáró Beszédében, ahol a janzenisták szentjére Szent Pálra hivatkozva szépirodalmi munkájának érdemét a jó erkölcsre való oktatásban jelöli meg.

2. Mikes szájába janzenista igéket Pouget katekizmusa adott: *Catechismus formájára való közönséges oktatások* címmel lefordította Mikes a *Catéchisme de Montpellier* néven ismeretes janzenista munkát. Erről a könyvről némi túlzással állítja Mikesnek egyik glosszátora, hogy méltán sorakozik népszerűségben az *Imitatio*, Bellarmin stb. mellé.²⁵ De kétségtelen, hogy janzenista

²³ *Traité du Choix et de la Methode des Etudes*. Par Claude Fleury... (Paris 1724. 17. 1.) A rodostói listán: Choix de l'étude, 1 vol. 80.

²⁴ V. ö. Kürti Menyhért, *Mikes K. kiadatlan munkái*, Egri kath. főg. ért. 1907. 30. 1.

²⁵ Kun Sámuel, *Mikes K. Katekizmusáról*, M. Könyvszemle 1898. 125. 1.

körökben népszerű lehetett ez a népszerűen megírt eretnek-katé, amely a rodostói könyvespolcra belekerült a magyar fordítás-irodalomba is. Nemcsak Mikes, hanem Rákóczi is behatóan tanulmányozta kérdéseit és feleleteit, legalább erre vall a kegyelemnek az a szerteágazó fölépítése, amely — amint fentebb már említettük — közösen megtalálható Rákóczinál is, Pouget-nál is.

Rákóczi a szakember otthonosságával mozog a kölcsönzött theologiai ruhában, amely egyéniségének tulajdona lett. Mikes az evangéliumi egyszerűség nyelvén önti konkrét magyar mondatokba a spirituális fejtegetéseket. Arra nem is gondolhatott, hogy kiátkozott munkát ültet át Pázmány nyelvére. Hiszen mindjárt az előszóban azt kellett írnia, hogy sokan vannak a tévelygésekben megátalkodott eretnekek és olyanok, akik a katolikus külső szín alatt még protestáns szívet tartanak magokban: épen ezek ellen veszi fel a könyv írója hívségesen az anyaszentegyháznak tanítását... Míkest a janzenizmusnak ez az ügyes taktikája meghagyta jóhiszeműségében.

Pouget doktrínája tehát hű tolmácsolóra talált a lojális Mikesben, aki nem láthatott tendenciát abban, hogy az egyházhoz katekizmus Szent Ágostonra hivatkozva olyan sötét színekkel festi az emberiség romlottságát, Ádám vétkének fátumszerű következményét;²⁶ hogy erősen hangsúlyozza: semmi e világban nem történik Isten rendelésein vagy engedelmén kívül (25); hogy hosszasan értekezik minden század eretnekeiről, de a tridenti zsinaton túlra már nem követi a tévtanok variációit (196 verso): hogy óva ínt az elsiertett communiótól és a vétkes életűeknek mindaddig tartózkodást, penitenciát ajánl, amíg meg nem jobbitják életüket (II. 41—43); hogy Szent Ágostonnak a pelagianusok ellen való írását citálja, amely nyilván nem más, mint maga az *Augustinus*, Janssen szekta-alapító munkája... A könyv próbaköve azonban nem itt van, hanem a kegyelem és az isteni igazságosság előadásában.

A kegyelem fajait beható analízissel tárgyalja Pouget. A gratia lehet: belső és külső, habitualis, actualis, sufficiens vagy excitans, efficax, természetfelett való, gratiae gratum facientes (Isten előtt kedvessé tevők), gratia gratis data (II. 3. v.). Maga a *gratia efficax* magyarázata így hangzik Mikes ártatlan szövege-

²⁶ Nemz. Muzeyumi kézírattár „1093. Quart Hung.“ I. kötet, 14. és 35. levél. Az alábbiakban ennek a kéziratnak lapszámozására hivatkozunk.

zésében: „olyan actualis kegyelem, mely a jóra indít és azt meg is cselekedtetni velünk.“ Pouget itt Szent Ágoston *Vallomásaira* és a *De Gratia*-könyvre hivatkozik (5). Az akaratszabadságot nem tagadja a káté: de ezt a szabadságot igen meggyengítette a véték és az oltától fogvást mindnyájan hajlandók vagyunk a rosszra (7). Gyakorta történik hogy ellene állunk a kegyelemnek (7) ez föltételezi az ellenállhatatlan kegyelem, a gratia efficax létezését.

Mindez szükségképen a praedestinatio-tan felé vezet. „Azon a közönségesen való akaraton kívül, hogy mindenek üdvözöljenek, vagyon még az Istenben hathatós akarat, hogy némelyeket közülök üdvözítse. Nem is adja mindenkinek üdvözítő kegyelmet. Annak adja ezt a kegyelmét, akinek akarja“ (9). A gyötrő kérdést Pouget is fölveti: „Ha mindnyájan eredendő bűnnel születünk, mért irgalmasabb Isten némelyekkel, mint másokkal?“, Feleletet nem az ész, csak a hit adhat erre:

— *Oh! ember, te kítsoda vagy, Isten ellen versengesz?* mondgya Szent Pál, mindnyájan vétkesek lévén tehát senki nem panaszkodhatik, az Isten semmivel sem tartozik nekik s szabad mindennel; hogy ha ő inkább választotta az egyikét, mint a másikat, ez olyan titok, a melyet nem lehet meg fogni... *Mert az Isten az, aki azt tselekszi bennetek mind hogy akarjátok, mind hogy véghez vigyétek az ő ingyen való jó kedvéből*, mondgya Szent Pál... és hogy a végig megmaradandó kegyelemmel az Isten senkinek sem tartozik, mondgya a tridentinumi concílium.

A Montpellier-i tan szerint tehát az ember játékszer az Isten kezében, mint a görög Végzet tragikus hősei. Kegyelem nélkül semmit sem tehetünk, de nem mindenki kapja a cselekedtető kegyelmet, hogy üdvözölhessen. Mikes kedélyéről nem mul-tak el nyomtalanul ezek a sorok. Mialatt a francia szöveg értelmén töprengve magyar kifejezésekkel küzdött, gondolkozását befelhőzte a janzenisták pesszimizmusa, amely életbölcseisége derű-jét időnként borúra sötétíti.

3. Ez a pesszimizmus kísérő motivuma egy másik Mikesfordításnak is, amelynek eredetije nem indexre tett munka, de janzenista szerzőtől való: Le Tournoux abbé *Krisztus Jézus Életének Históriaja*.²⁷ A Megváltó népszerű életrajzának már a bevezető sorai előhangját adják a szerző fölfogásának: „Világ teremtése után négy ezer esztendőt számlálnak, a melyek alatt

mindnyájan az emberek az ördögnek kegyetlensége alatt sohajtoznak vala, akinek rabsága alá vettettek volt, a véték által.“

Az előjáró beszéd hosszasan foglalkozik a bűnbeesés témájával, Ádám vétkének következményeivel, a megváltás problémájával, gyakran hivatkozva Szent Ágostonra, Istenben a „rettentes bíró“ alakját festi és Szent Pál szavait idézi: Isten haragjának fiai vagyunk.

Mikest vallásos fatalizmusában ez az olvasmánya és fordítása is megerősítette.

3. Vallásos fatalizmus.

Mikes minden világiassága mellett is erősen vallásos lélek. Érzelmében lojális ember; nem rajongó, de a hitetlenség különböző fokaitól még távolabb áll: nem cartesianus, világnézetét nem az értelem, hanem a hit dominálja; nem deista, mert gyakorló katolikus és ha Addison *Spectator*-jét forgatta is, novellákat vitt át belőle a leveleibe, nem a deista folyóirat szelleme érdekelte; nem híve a Bayle óta folyton erősödő fölvilágosodásnak és a nagy enciklopedistától legföljebb csak tárgyi anyagot kap, Bayle kritícizmusa épúgy leperreg a lelkéről, mint ahogy egy másik magyar író, az idealista Kölcseyt, nem tudta hatalmába keríteni Bayle hitetlensége. Mikes őszinte haraggal fordul az „istentelenek“ ellen (51. lev.), akik a világot úgy képzelik mint valami mechanikusan járó, tökéletes óraszerkezetet: — ez az órahasonlat valóban ott kísért a racionalista kor filozófusainak, Bayle-nek Leibniznek, Descartes-nak, Locke-nak, Shaftesbury-nek, Fontenelle-nek, Lamettrie-nek, Voltaire-nek műveiben. A katolikus Egyházba való tartozás tudatos jellemvonása Mikesnek és ha nem követi is a túlbuzgó janzenistákat az intolerantia harcterére, a „hittől szakadt“ Bonneval-ról elítélően nyilatkozik (97. lev.) és a mohamedánok láttára megszólal benne az egyedül üdvözítő hitnek öntudata: „Oh! mi szép állapot a kereszténység! Mennél nagyobb pompáit látom a töröknek, annál nagyobb örömben vagyok a közönséges anyaszentegyházban való létemért; mert ő nekik nem

²⁷ Le Tourneux-t e munkájának egy passzusa miatt — minden alap nélkül — deizmussal is megvádolták. V. ö. Sainte-Beuve, *Port-Royal* V. (1878) 233. l.

lehet az a reménységök, a mely minékünk nem csak vagyon, de kell lenni“ (20. lev.). A „világi“ dicsőség, gazdaság és a túlvilági boldogság szembeállítás (13., 51., 67. lev.) alapjául szolgál az ő morális világnézetének. Céljául vallja ő is a keresztényi élet célját: az ember csak *szarándok* ezen a földön (74. lev.), a keresztények élete csak *szarándokság* (84. lev.). Az *Imitatio* inspirációja mondatja vele: bujdosni kell, hogy hasonlók lehessünk az Istennek fiához (44. lev.).

Mikes vallásosságában megtaláljuk azokat a vezérmotívumokat, amik a janzenizmusnak főproblémái voltak. Olvasmányainak hatása alatt adja meg a választ a bűnbeesés, az isteni kegyelem, az isteni gondviselés és praedestinatio nagy kérdéseire. Világnézete, amely benne e témák fölötti elmélkedéseiben kialakul: a *vallásos fatalizmus*. Ez a hit végigkíséri egész életén és épügy éltető ereje, mint derűs perceiben az egészséges embernek józan életbölcselete. A világi bölcseségnek és a vallásos hitnek váltakozó ritmusa a legteljesebb harmoniába ringatják lelkét.

1. Hatott-e Mikesre Szent Ágoston? Pozitív bizonyítékot nem igen találhatunk rá. De bizonyára olvasta a *Confessiók*at; a rodostói könyvtárból kézbe kaphatta Szent Teréz önéletrajzát annak a Robert Arnauld-nak átültetésében, aki lefordította Jansenius munkáját is a *belső ember* megreformálásáról²⁸; és egy másik közvetítő: Rákóczi *Vallomásai*, közvetlen közléről mutatta neki a szentágostoni irodalmi mintát.

A *Törökországi Levelek* egészében van valami vallomásszerű. Mikes nemcsak élete külső folyását beszéli el, hanem föltárja előttünk a lelkét és ha ez a lélek nem mutat is tragikus mélységet és végtelen távlatokat, a *belső embert* őszintén kibontakoztatja előttünk az írónak negyven éven át meg nem szűnő monológja. Nem hiába látták Mikesben Petőfi távoli ösét.

Köszegi Zsuzsi iránt való szerelmét néhány halk szóval árulja el Mikes: ez a szemérmesség is önvallomás. De itt a világi embert látjuk. A 121. levélben azonban keresztényi magabizálást gyakorol: meggyónja nénje és az olvasó előtt egy „gombaságát“, amit Rákóczival szemben elkövetett. Töredelmesen elmondja, hogy felindult állapotában ostoba válaszra vetemedett és harmadnapra aztán könnyes szemmel, térdre borulva kért bocsánatot a ritka és nagy embertől. Mikes elhallgathatta volna ezt

²⁸ *Discours de la reformation de l'homme intérieur*. Paris 1644.

az epizódot. De a nagy vallomások irodalmi légkörében ezt az irodalmi formát találta meg lelkének megkönnyítésére.

A levelek végén, világi szócicomák helyett gyakran szereplő *Amen* is úgy hat, mint valami vezeklő imádság zárószava. Talán Szent Ágoston-reminiscentiára gondolhatunk Mikes egyik versoránál is; amely a középkori Isten-állam, a *civitas Dei* fogalmát eleveníti föl szószerinti, ügyetlen fordításban: „De ha Istennek szolgálunk Úgy *szent városában* lakunk“ (42. lev.). Ha mást nem, anekdotikus elemet, históriákat találhatott Mikes Szent Ágoston vallomásaiban is. Szent Ambrus milánói püspökre (22. lev.) talán a nagy tanítvány, Szent Ágoston irányította Mikes figyelmét (V. ö. *Conf.* VI.).

2. A bűnbeesés problémája erősen foglalkoztatja Mikeset. Micsoda sokféle nyomorúságot okozott az embereknek az *Ádám vétke!* (15. lev.). Ádám almája okozta minden nyomorúságunkat (54. lev.). Igaz, hogy a derék Mikes hamar kiesik a theologus-elémelkedő szerepéből és kicsuszízik mosolyra görbülő száján egy pajkos megjegyzés Ádám feleségéről: *faj! ki ne szeretné az olyan szép oldalcsontot?* Úgy hat ez a mondás, mint a középkori kódex-másoló bejegyzése az aszketikus szöveg mellé: *Ihatnám!*

De azért az eredendő bűnnek tudata eleven Mikesben. Már az első levelét is azzal kezdi: *mi bűnösök...* A vigasztalást az Egyház tanításában találja meg: a kereszt érdeme által a vétkek eltöröltetnek (96. lev.). Mikes a janzenistáktól megtanulhatta az eredendő bűn pesszimizmusát, de nem lát olyan sötétben, mint Rákóczi és Rákóczi mintái.

3. Az elkárhozástól Isten megváltó kegyelme szabadította meg a bűnös emberiséget. A *Törökországi Levelekben* megtaláljuk a kegyelem tanának janzenista beállítását és a *gratia efficax*-nak hite is kivehető Mikes soraiból.

A kegyelem Mikes számára is legfőbb életérték (legalább is akkor, ha komoly dolgokról gondolkozik). Nénjének újvra — az Egyház szellemében — azt kívánja, hogy az Isten bétöltse szívét malasztjával (40. lev.). A maga konkrét stílusában az *Imitatio* szavaival így fejezi ki a malaszt üdvös hatását, a spanyol király szerencsés fiáról szólva: *Mi jól lovagol az, kít az Isten kegyelme hordoz!* (106. lev.).^{28a)}

De fölfedezhetünk Mikes nyilatkozataiban két indexre tett proposíciót, ha csak magát a szöveget nézzük, nem a levélíró jámbor szándékát.

^{28a)} *Facile is equitat, quem gratia Dei portat.*

A *Verité rendu sensible a tout le monde* című hírhedt janzenista munkában, amelyről a rodostói könyvtár kapcsán szözlöttünk, többek között azt az eretnek tételt olvassuk, hogy az ószövetségben nem adott Isten malasztot az embereknek.²⁹ Csak ebből a janzenista hitből magyarázható meg Mikesnek az a helye, ahol az anyagiás ószövetséget szembeállítja az újszövetség lelki javaival: „... egy anya síncsen, aki a kívánság szerint a fiainak fiait, meg azoknak fiait meg ne lássa: a gyermekeknek pedig mindeniknek addig kellene élni, mint Mathusalemnek. Édes néném, ezek mind nem keresztény kívánságok. Az ő testamentumban jó volt; mert akkor az áldást egy izraelita a földjének kövérségében tartotta, az Isten is nekik csak földi áldásokat ígér; de a keresztényi áldás mind lelki dolgokból áll, és egy kereszténynek nem a kövér földet kell suhajtani; hanem a kegyelemmel való teljes szívet, hogy ne a földje, hanem a szíve teremtsen „bő gyümölcsöt” (23. lev.). Mikes reális fantáziája itt is színes valósággá elevenít egy theológiai tételt, amelynek téves voltáról sejtelve sem lehetett.

Dusaussay cenzurázott tételei között ott szerepel az a fogalmazása a malasztnak, hogy kegyelem nélkül a lélek képtelen a jóra és Jézus-Krisztus *hatékony* kegyelme szükséges minden jócselekedethez. Ez a cooperatio tagadását jelentheti és az embertől megtagadni látszik minden felelősséget, mert hiszen a malaszt megadása Isten kezében van.

Ez a szakadársággal gyanúsítható tétel Mikesnek egyik pesszimizista nyilatkozatát inspirálhatta. „Olyan nyomorú férgek vagyunk, — olvassuk az 54. levélben — hogy *semmi jót el nem végezhetünk, hogy hacsak az égből segítséget nem veszünk*, és amit ott elrendeltek felöllünk, a bizonyos, hogy aszerént kell íromtatnunk, és az a rendelés mindenkor az Úr dicsőségét tekintí, és a mi hasznunkra fordul, *ha jól élünk véle, — de ehez is segítség kell.*”

Mikes olvasmányainak hatása alatt hajlandó minden aktivitást a malasztadó Istenre átruházni, akinek korlátlan rendelésétől függ, hogy kapunk-e segítséget a jóra, tudunk-e élni ezzel vagy pedig elveszünk nyomorú féregként. Ime: a gratia efficax, a cselekedtető kegyelem, a jóra ellenállhatatlanul vonzó malaszt doktrínája egy XVIII. századi búsuló magyarnak fogalmazásában.

²⁹ Szerzője: Dusaussay. I. köt. id. kiad. 19. l. Dusaussay munkája 1719-ben jelent meg, Mikes levele pedig már 1719 január 2.-án kelt; forrása tehát valamely más janzenista könyv lehetett, de Dusaussay összeállítása jó vezérfonalul szolgál Mikes janzenista nyilatkozatainak fölismeréséhez.

4. Mikest az isteni kegyelem tana nem dönti kétségebbe, nem kinozza theologiai problémákkal. Minden Istentől van, bele kell nyugodnunk az ő rendelkezéseibe, a békétűrő Jóbot kell követnünk (64. lev.).

Isten nemcsak megteremtette a világot, — hogy aztán magára hagyja, mint óramíves az órát, — hanem állandóan beavatkozik a világ sorsába (51. lev.). Ez a hit Szent Tamás theodicaeájának alaptétele. Isten pillanatról-pillanatra közreműködik a teremtmények sorsában (*concursus simultaneus*.) Ezt a hitet kapta Mikes Arnauld Szent Ágoston fordításában: *C'est lui qui a créé toutes choses, et il ne s'est pas éloigné de nous; car il ne s'en est pas allé après les avoir créées; mais, étant toutes procédées de lui, elles sont toutes demeurées en lui.*³⁰ Mikes evangéliumi nyelven továbbfűzve a gondolatot: „Istennek olyan gondja vagyon egy szegényre, valamint egy királyra.”

A „jövendőt igazgató” Gondviselés hite Mikesnek minden mondatában él (12., 46., 55., 65. stb. lev.). Az isteni *Providentia*, a XVIII. század legnagyobb theologiai problémája, Mikes szépírói fantáziája előtt konkrét, szinte magyar testet ölt: „gondja lészen” az árva bujdosókra „annak a nagy cselédes gazdának, aki soha meg nem hal” (67. lev.).

A végtelen, mindent mozgató *isteni akarat* ott lebeg Mikesnek írása fölött: a szabadakarat kérdését azonban föl sem veti Mikes, mert csak érzelmvilágát érinti a *Providentia*-hit, metafizikai spekulációk távol állanak értelmétől.

5. Az *isteni igazságosság* kérdése körül — Bayle támadó hadjárata és Leibniz védelmező irata (*Théodicée* 1710) óta — nagy irodalom keletkezett. Leibniz állította föl a „legjobb világ” elméletét és ezen az állásponton volt nemcsak a keresztény theologia (Bossuet, Fénelon, Abbadie, Pluche), hanem a deizmus is (Pope, Shaftesbury). Mikes számára itt sincs probléma. *Isten mindent a mi javunkra cselekszik* — jelenti ki az egyszerű hit szavaival (109. lev.).

Mikes theodicaeája érdekes háttérrel kap, ha beállítjuk őt egy konkrét eset kapcsán a tizennyolcadik századi gondolkozás történetébe. Ez a konkrét eset a *lísszaboni földrengés*, amely 1755 november elsején elpusztította egy ország virágzó fővárosát, az

³⁰ Ipse fecit haec, et non est longe. Non enim fecit atque abiit, sed ex illo in illo sunt. Confess. I. IV. c. XII.

akkori világ legnagyobb városainak egyikét. Lisszabon pusztulása nemcsak a föld fizikai történetében jelent zökkenő-pontot, hanem földrengést idézett elő az európai szellemi életben is: a theológia, filozófia és szépirodalom egész Európán keresztül — Magyarországon is — megérezte a lisszaboni földindulás hullámain.³¹

Abban az optimista világban, amelyet Leibniz és Pope (*Essay on man*) képviseltek, bombaként hatott a lisszaboni földrengés híre. Voltaire leplezetlen kárörömmel írja meg tankölte-ményét a nagy világeseményről (*Poème sur le désastre de Lisbonne ou examen de cet axiome: tout est bien*), amelyben azt igyekszik bizonyítani, hogy igenis van „rossz”, vannak igazságtalan bajok, ez a világ nem a legjobb az összes lehetséges világok között. Hiszen a földrengésnél ártatlan emberek pusztultak el és legnagyobb számmal éppen azok a hívők, akik — ünnepnap lévén — a templomokban tartózkodtak... Hiába végződik a költemény a reménység, a Gondviselésben való megnyugvás szavával, Rousseau azonnal állást foglal Voltaire poémája ellen és a témának Németországban is erős visszhangja támad (Gottsched, Uz, Schubart): a vallásos fölfogás természetesen Isten büntetését ismeri föl a katasztrófában. Irodalmunkban szintén érezhető volt ennek a szellemtörténeti eseménynek hullámvetése. Georgius Horváth wittenbergai theologus disszertációt ír *Placita Philosophorum de terrae motus causis* címmel (1756), egy másik apró nyomtatvány *Bizonyos levél* címmel készült német eredeti után (1755) „Ulisip-pona várossának földindulás által lett romlásáról”, Pozsonyban tót nyelven nyomtatják ki Landerernél „szomorú leírását” a pusztulásnak, melyet „az Úr rettenetes seprője” vitt végbe,³² Bessenyei György Voltaire hatása alatt *Debreczennek síralmáról* elmélkedik poémában (1802).

Miképpen reagál Mikes a fizikai és szellemi világot fölkavaró eseményre? Hamar eljut hozzá a hír és 1756 január 15-én tudósít róla a 198. levelében. A hatvanhat esztendő Mikesnek Istenbe vetett hitét egy pillanatra sem ingatja meg a „rettentő föld-

³¹ V. ö. Morige *Candide*-kiadása, XXXII. l.; H. Lindau, *Die Theodicee im 18. Jahrhundert*, Leipzig 1911.; H. A. Korff, *Voltaire im literarischen Deutschland des XVIII. Jahrhunderts* Heidelberg 1918.

³² Horváth értekezése és a tót rőpirat megtalálhatók a N. Múzeum apró nyomtatványai között. A theodicaea magyar irodalmát érdemes volna föl kutatni.

indulás.” Az egész levél csak erről az egy eseményről szól, néhány izgatott sor az egész. Mikes első gondolata: „Az Istennek micsoda rettentő ostroma volt azon a városon? — A mi földből való, annak földdé kell lenni.” Mikes nem a *Candide* szépségszisztemével nézi a világot. Híte a katolikus Egyháze és Szent Ágostoné, akinek ígéit ő is vallotta: *Sub Deo justo nemo miser nisi mereatur*.

6. Mikes azonban még tovább jut: a Providentia-hít nála praedestinációs megnyugvássá, fatalizmussá érlelődik és ebben nagy része van a janzenizmus világnézetének.

Az isteni végtelen hatalom és mindenható akarát szemlélete eltörpíti az ember szerepét a világon. Mikes néha szinte pogány félelemmel látja maga fölött az istenséget. Aesopusnak, a „régí philosophusnak” mondását idézi, aki ha pogány bölcs volt is, igazat mondott: az égi isteneknek egyéb dolguk sincs, mint az, hogy kit felmagasztaljanak, kit megalázzanak (63. és 130. lev.). Az ember csak játékszer az Isten kezében (69. lev.: *Ludit in humanis* (dívina potentia rebus). Sorsunkat örök *praedestinatio* intézi: „Az el volt végezve, hogy mi ide békeségre jöjünk, és ebben az országban töltsük el a bujdosást” (14. lev.). Ez a hit fogadtatja el Míkessel olyan könnyen a mohammedán fatalizmust, a sors által elhintett „rakás kenyerek” elméletét.

A reményevesztett Míkést ez a fatalizmus néha apathikus tétlenségbe süllyeszti. „Isten akarátjára kell hadni magunkat” (4. lev.): egész élete szemlélődésben, olvasásban, írásban merül ki; a cselekvés, a fölszabadító mozdulat nem zavarja nyugalma. Ez a megnyugvás is a janzenizmus világnézetére vall. Az *Imitatio*-ból választhatott volna Mikes jelmondatot: *Ad voluntatem Dei aequanimiter stare!*

*

Mikes elkísérte Rákóczit a Grobois-i remeteségbe, követte fejedelmét a rodostói magányba, olvasgatta a janzenizmus iratait, kettőt le is fordított belőlük és vallásos világnézete öntudatlanul janzenista befolyás alá került. Nem tudta önmagáról, hogy vesztélyes úton jár. Janzenizmus és vallásosság egygyé olvadtak kedélyében. Ha valaki megvádolja őt eretnekséggel, — erre bizonyítékot alig találva — bizonyára nem érti miről van szó. Hasonló lett volna a remetéhez, akiről utolsó előtti levelében mond el egy mélyértelmű példát. Az együgyű remete átokszóval imádta az Istent. De Isten, aki „a szív imádságát szereti és nem a szónkra figyelmez”, csodát tesz a remetével. A „janzenista” Míkésnek is

azt mondhatta volna az eretnek-vizsgáló, amit a püspök mondott az együgyű remetének: „Atyámfia, csak úgy imádkozzál, amint eddig imádkoztál!”

V. Kiss István.

Rodostói Kiss Istvánról is kell néhány szót szólnunk. A *Magyar Phylosophya* (1730) szerzője egyetlen ránk maradt műve alapján, nem mondható janzenistának. De ott élt Rákóczi körében és ha a fejedelem reábizta a fiát, ha tőle várta, hogy a mutatni vágyó, világias György herceget moralphilosophiára oktassa,³³ akkor bizonyára meg volt győződve róla, hogy olyan szigorú erkölcsi elveket vall, mint a rodostói könyvtárszoba többi látogatói.

Kiss István nem foglalkozott theologiai kérdésekkel, de sokat elmélkedett a keresztényi erkölcsről és nyugodalmas szemlélkézés-sel nézte az ember sorsküzdelseit. Történetlátását praedestinációs hit világosítja: „Valamik vannak, Isten rendeléséből vannak” (30. l.); „Istennek mindenható karja őrzi s tartja meg az országot” (32. l.). Idézi egyszer Szent Ágostont, mint minden keresztény író, egyébként nem látszik meg művén a janzenista irodalom olvasása. De semmiesetre sem tartozik a libertínus, istentelen bölcsek közé. A század racionalizmusa ellen hevesen támad: „Oh bolond és gyogyulhatatlan értelem!”

Munkájának lírai befejezése a legerősebb szál, amely — az isteni végtelenség és az emberi gyarlóság szembeállításával — Rákóczi vallásos munkáihoz kapcsolja ezt a „rodostói magyar filozófiát”: „Oh Isten! feneketlen Tenger, kit senki meg nem foghat, által nem evezhet, A' Phylosophia mely igen kicsiny Tenger! Azt vélem vele, hogy mindenekenn által eveztem; és imé! általevezhetetlen Océánus Tenger vagyon előttem. Oh széllyes és feneketlen Tengerek Tengere, mivel által nem evezhetek rajtad, beléd merülök és utólsót sohajtok haldokló Aristotelessel: *Mint hogy én meg nem foghatlak Téged, Te fogj meg engem.* Oh valóságok valósága néked Dicséret, Hatalom, Dicsőség örökkön örökké Amen.”

(Folytatjuk.)

Zolnai Béla.

³³ Szekfü i. m. 293. l. Kiss István kézírata a N. Múzeumban: „Quart. h. 122.” V. ö. még róla: Alexander Bernát, *Magyar filozófia Rodostóban*, Budapesti Hírlap 1906. 296. sz.

Platonista törekvések Mátyás király udvarában.

IV. Mátyás király.

Mátyás király hamarjában legyőzte magában a Vitéz-féle összeesküvés által felkeltett ellenérzését a humanizmussal szemben. Legyőzte az új kultúra iránti szomszomságból, de talán politikából is. Tagadhatatlan, hogy nem kis részben őt is az vezette a humanizmushoz, ami az uralkodó ősökre visszatekinteni nem tudó kisebb-nagyobb olasz zsarnokokat: elszigeteltségéből akart a tudomány, irodalom és művészet pártolásával kiemelkedni. Ahogyan politikai tevékenységében állandóan szövetségi terveket kovácsolt, úgy kulturális tevékenysége is tulajdonképpen szövetségkötés: szövetkezett a kor szellemi irányítóival, a hírnév, az örök dicsőség osztogatóival. Ezeknek dicsérete, hódolata, tömjénezése, mértéktelen magasztalása pótolta nála a falakról letekintő ősök arcképcsarnokát.

Igy lett ő a mozgalomnak ebben a második fázisában a Ficínustól Magyarország felé irányuló platonista gondolatok legfőbb mágnesé. Akármilyen fontos szerep jutott is Bandini-nek, Váradinak, Garázdának, Báthorinak a platonizmus tanulmányozása terén: az első személy a király. Ő volt az olasz humanisták reménycsillaga. Bartolommeo della Fonte, Ficinus körének¹ egyik tagja, ki egy időben Mátyás szolgálatában állt, áradózó szavakkal méltatja a magyar király érdemeit a tudományok pártolásában:² „Te egyedül ragyogtál fel, Fenséges királyom, ezekben a zavaros időkben és felséges mivoltod fényességét a nemes kultúra ékesítésére szántad... Te először és egymagad diszítéd most irodalommal és tudománnyal s teszed engedelkennye a szeretetre méltó

¹ Opera 713. 1.

² Analecta Nova 17. 1.

muzsákkal szemben azt a hatalmas országot, melyet bölcs és szerencsés nagy tetteiddel ékesítettél Ezek a muzsák, kiket egész Görögországból már azelőtt kiüldöztek, kiket már-már a mi fejedelmeink is cserben hagynak, a franciák és németek pedig elhanyagolnak, mind Hozzád menekülnek, Téged, mint egyetlen büszkeségüket és biztos menedéküket tisztelnék.“ Angelo Poliziano szerint, ki szintén Ficinus közvetlen baráti köréhez tartozott s mint ilyen került összeköttetésbe a magyar királlyal, Mátyás volt ebben az időben az egyetlen fejedelem, akinek dicsérete érdemes és méltó munkakör mind a görög, mind a latin nyelv tudósai számára.³ Amilyen véleménnyel volt Mátyásról Poliziano, ugyanígy gondolkodott róla Ficinus. Legalább a Mátyáshoz elküldött és részben neki ajánlott munkák nagy száma ezt igazolja. Ezekből kiolvasható, hogy Ficinus Mátyást nemcsak jóindulatú műkedvelő pártfogónak tartotta, hanem egyuttal meggyőződéses platonistának, ki a firenzei törekvésekkel a lényegben egyetért. Igaza volt-e ebben Ficinusnak? Nem hullott-e a platonizmus vetése terméketlen talajra a magyar királynál? Megvoltak-e a látszólag izing-vérig katona és politikus Mátyás műveltségében a Ficinus-féle platonizmus átértésének feltételei?

További kérdések tolnak fel. Lehet-e Mátyás műveltségéről valami biztosat, minden kritikát kiálló véleményt mondani? Le tudjuk-e hántani a humanista ömlengésekben a valóságról a szokványos hízelt? Vegyük pl. azt a képet, amit az ugyancsak Ficinus köréhez tartozó Naldo Naldi ad Mátyásról.⁴ Naldi szerint Mátyás ismeri a grammatikát, retorikát, a történelem példáit. A bölcs kormányzás művészetében egyenesen jártasabb a régiéknél. Ismeri a történelemből nemcsak a latin világ eseményeit, hanem mind a négy világrészt. Kitünően jártas az asztrológiában. Szereti a költőket, kik őt úgy körülveszik és dicsóítik, mint annak idején Augustust. Kitünően ismeri a természet világát, az addig elrejtett titokzatos erőket. Az erkölcsökben Mátyás és egész háza

³ „... in quo vel maxime celebrando labores, industriam, vigíliasque suas omnes ponere litterati homines certatim debeant, ut in cuius egregiis innumerisque laudibus habeat utriusque linguae facultas ubi liberrime posset et velut in patentibus campis exspatiari.“ (Analecta Nova 423. 1.).

⁴ De laudibus Augustae Bibliothecae ad Mathiam Corvinum Regem Serenissimum. Kiadta Bél, Notitia Hungariae Novae III. s. részben Ábel, Irodalomt. Eml. II. 261 s. köv. lk.

Sokrates és Platon követője.⁵ Szónoklatot Quintilianustól és Cicerótól tanult: természetesen kitűnő szónok. Szóval Naldí szerint Mátyás mindent tudott, ami csak tudható és mindent a legkitűnőbbben. S mindezt egy olyan írótól halljuk, aki pl. a Mediciek dicsőítésében elképzelhetetlenül izléstelen és émelyítő volt. Ha egy másikat veszünk elő, pl. a sokkal jelentékenyebb Thebaldeust, egészen hasonlókat olvasunk nála.⁶ A halála után megjelent dicsőítő beszédek pedig még kevésbé fogadhatjuk el tanubizonyiságul.

Mégsem kell egészen reménytelenül állnunk a felvetett probléma előtt. A Mátyásra vonatkozó humanista irodalom termékei között pl. a különben eléggé megbízhatatlan Galeotto munkája *De dictis ac factis Mathiae regis* már műfaji jellegénél és keletkezésének körülményeinél fogva is sokkal megbízhatóbb adatokat tartalmaz az eddigieknél.⁷ Az egészen általános és szemmel láthatólag erősen túlzott humanista hízelgéseket Galeotto

⁵ Nem mulasztja Naldí ez alkalommal sem a platonizmusnak — persze a legáltalánosabb szólamokkal való — dicsőítését (Irod. Eml. II. 275. l.).

... Docet hinc natumque domumque

Corvinam, ut faciant illud quod et unica virtus

Socraticumque sophos monuit ratione magistra,

Quodque Plato tradit doctrina insignis et arte,

Namque magister erat mediis qui natus Athenis

Quemve suis aditis sapientem dixit Apollo.

Hic mores coelo castas revocavit ab alto

In terras, primus docuit iuvenesque senesque

• Quo se quisque modo patriamque domumque gubernet,

Purgatusque procul vitio tueatur ab omni,

Atque pios in res animos ut praestet agendas.

Ergo ubi Socraticis imbutus pectora chartis

Omnia percepit, quae nos ratione tuentur

Turpibus a cunctis, quibus ac mens ipsa beatos

Assumens habitus similis fit ubique deorum,

Qui superas habitantque domos, similisque supremi

Fit Jovis in terris: tantum valet aurea virtus.

⁶ Ezt a nagyjából Mátyás műveltségéről szóló, 227 soros, eddig kiadatlan költeményt két római kódexben is megtaláltam: Vat. Lat. 2835 és Vat. Lat. 3389. Az utóbbi Thebaldeus kezeirása, amit a sok törlésen és beszuráson kívül bizonyít egy bejegyzés is (f. 2.): *Poesie del Tebaldeo di mano sua*. A költemény címe: *Oratio ad Matthiam Invictissimum Pannoniae Regem*.

⁷ Maga a szerző jónak látja adatainak hitelességét hangsúlyozni: „Haec autem quae hoc in libello inseruimus, maiori ex parte auribus nostris accepimus aut oculis vidimus..... sed in hoc tam parvo volumine certa et indubitata continentur.” (Irod. Eml. II. 219 l.)

konkrét, hiteleseknek elfogadható feljegyzéseivel ellenőrizve megállapíthatjuk, hogy Mátyást egyfelől theologiai képzettsége, másfelől az asztrológia iránti beható érdeklődése, végül előzetes platonista tanulmányai avatták Ficinus platonizmusának pártfogójává, sőt megértő hívévé.

Mátyás theologus? Nem szabad felednünk, hogy a theologia a XV. században sokkal lényegesebb s egyuttal köznapibb eleme volt az általános műveltségnek, mint ma. Olyan kérdések, amik ma legfeljebb a szaktudományt foglalkoztatják, akkor hozzatartoztak az ebéd utáni társalgás problémáihoz. A nagy zsinatok korszakában vagyunk s a reformációtól, melynek domináló szempontja a vallás, vagy még inkább a theologia, alig néhány rövid évtized választ el bennünket.

Mátyás nem volt könyvmoly, már egyéb teendői miatt sem lehetett az. Naldi, amugy humanista módra, a maga életköriülményeinek analogiájára úgy képzei, hogy Mátyás éjjel-nappal tanul. Galeotto az igazságnak kétségtelenül sokkal inkább megfelelően feljegyzí, hogy nem annyira könyvekből, mint inkább tudós emberek társalgásából merített.⁸ Theologiai tudásának is ez volt az alapja: ő maga mondja Galeottonál, hogy kevés theologiai könyvet olvasott.⁹ Azonban társalgás közben is elsajátított annyit, hogy theologiai vitatkozások alkalmával könnyen vitte a szót. Galeotto elbeszéli,¹⁰ hogy még fiatalabb korában Vitéz János asztalánál fölényes tájékozottságával hogyan szégyenítette meg az elbizakodott theologus Gattí-t, akkor a pozsonyi egyetem tanárát, kivel Bessarion bíboros környezetében már találkoztunk.

Mátyás theologiai hajlandóságairól Ficinus is tudott. Ennek sokatmondó jele, hogy az akkor Firenzében tartózkodó kiváló magyar theologusnak, a vele barátságban álló Nicolaus de Mirabilibus-nak egyik művét a legmelegebb hangon ajánlja Mátyás

⁸ „Est namque rex Mathias sermone promptus, ingenio versuto, lingua elimata, memoria diuturna, exercitatione firmata. Sed haec magis ex frequenti hominum doctorum et eloquentium commercio quam studio acquisivit.” (Ir. Eml. II. 221 l. — Megerősíti ezt Sebastianus Mattheus (Analecta Nova 291 l.): „Ac Johannis Regiomontani sermonibus et familiaritate ita delectatus est, ut quoties in aulam veniebat, mensae eum suae adhiberet, multa sciscitans de motibus stellarum et de variis naturae miraculis.”

⁹ U. ott 245. l. „Non multos in theologia libros legi, nec etiam in aliis facultatibus, A puero enim ad regiam dignitatem evectus pauca e multis didici et militarem quodammodo litteraturam arripui.”

¹⁰ V. ő. Ugyanott 256. l.

kegyeibe,¹¹ amit aligha tett volna, ha eleve föl nem tételezi Mátyásnál a szíves fogadtatást. Összevetve mindezzel azt, amit előzőleg a Ficinus által képviselt platonizmus theologiai jellegére vonatkozólag ismételtén hangsúlyoztam, nem szorul további bizonyításra, hogy Mátyást bizonyos fokig theologiai érdeklődése avatta Ficinus pártfogó tanulmányozójává.

A másik Ficinushoz vezető híd volt Mátyás király számára az asztrologia. Többször megfigyelhettük, mekkora helyet foglal el a humanizmussal új virágzásra ébredt asztrologia Ficinus rendszerében: további fejtegetéseink ezt a megfigyelést még kiegészítik. A XV. század e rendkívül elterjedt „tudomány“-ának nálunk — úgy látszik — Vitéz János az egyik legfőbb képviselője, az a férfiú, kinek Mátyás szellemi fejlődésére talán legmélyebb volt a befolyása. Vitéz semmibe sem fogott a csillagok megkérdezése nélkül:¹² Ugyanigy járt el Mátyás király, kinek csillagokba vetett hite — Galeotto szerint — nagyban előmozdította a harctéren és egyebütt tettekrekésztségét és határozottságát. Mátyás nagy asztrologiai műveltségét számos egybehangzó adat bizonyítja.¹³ Ez magyarázza meg, miért maradt ránk annyi vele kapcsolatos asztronómiai és asztrologiai — a kettő különben a XV. században még szinte egy — munka és emlék ebből a korból.¹⁴ Mint látni

¹¹ Opera 902. l. A homályos értelmű levél helyes értelmezését adja Ábel Irod. Eml. I. bevezetésében (LXI. s. köv. lk.)

¹² Róla írja Galeotto Ir. Eml. II. 242. l. „... vir in multis disciplinis non in postremis habendus astrologiaeque adeo deditus, ut Ephemerides secum gestitans nihil nisi consultis astris ageret.“

¹³ Galeotto „De incognitis vulgo“ c. munkájában (Ir. Eml. II. 255. l.) „Sed de stella magorum dicturi serenissimum regem Mathiam omnino in auxilium vocare est utile et necessarium . . . qui est rex et astrologus . . . Nam Necepso et Attas reges in mathematicis doctissimi et Zoroaster Bactrianorum rex artium magicarum inventor exemplo suo regem Mathiam excitarunt, ut mathesim perscrutaretur. Eo autem perfectionis devenit, ut et pluvias et serenitatem et annonae conditionem horasque electiores et hominum genitus summa cum veritate praevideat.“ Naldi erre vonatkozó megállapítását már láttuk. Hasonló módon ír Thebaldeus Cod. Vat. Lat. 2385.

¹⁴ A pozsonyi egyetem és Korvin János horoszkopján kívül — hogy csak a fontosabbakat említsük — Mátyásnak ajánlott művek:

1. Regiomontanus: Ad regem Mathiam in tabulam de „Primo mobilis.“ V. ö. *Analecta Nova* 433. l.

2. Eustachii Candidi Bononensis canonici Regularis Iudicium Anni MCCCCLXXXVI. Ad Serenissimum ac invictissimum Mathiam Ungariae Bohemiaeque Regem U. ott. 104—5. lk.

3. De maximis mutationibus regnorum Prognosticon D. Magistri An-

fogjuk, Ficinus is Mátyásnak ajánlotta legnevezetesebb asztrológiai tartalmú művét.

Míndezeken felül maradtak ránk egyéb olyan feljegyzések is, melyekből joggal következtethetünk Mátyás platonista tanulmányaira. Arra nem sokat adok, hogy a fecsegő Naldi, mint láttuk, Mátyást Sokrates és Platon követőjének mondja. Épp oly keveset számít, hogy ugyanezen Naldi szerint Mátyásnak egész kulturpolitikáját Platon irányítja.¹⁵ Az sem döntő mozzanat e szempontból, hogy Aurelius Brandolinus mindkét Mátyáshoz írt művében¹⁶ szép számú Platon-idézetet ad a király szájába, vagy hogy Pacíficus Maximus szerint¹⁷ Mátyás ismeri a „Platonokat Aristotelesek és a többi filozofusokat.” Ezek csak másodlagos értékű általánosságok. A koronatanú ismét Galeotto, ki Mátyás király műveltségéről szólva megemlíti Apuleius munkáiban való rendkívüli jártasságát: „*in operibus Apulei Platonici ita detritus, ut eius dogma omnino calleret.*”¹⁸ Ez rendkívüli fontosságú és minden hitelt megérdemlő konkrét adat. Az egész régi latin irodalomból kétségtelenül Apuleius a legjobb bevezetés Ficinus műveinek tanulmányozásához, amennyiben van egy terjedelmes, bár befejezetlen összefoglaló munkája Platon filozófiai rendszeréről.¹⁹ S ebben a korban még senki sem kételkedett abban, hogy csakugyan övé az a munkái közé sorozott fordítás, mely a neoplato-

tonii Torquati Artium et medicinae Doct. Ferrariensis clarissimique Astrologi ad Serenissimum Mathiam Regem Ungarorum Anno Christi MCCCCLXXX conscriptum et ab eodem anno usque ad MDXXXVIII. durans. U. ott. 454. 1.

4. Ad Serenissimum Mathiam Johannis Tolhopff in Stellarium Praefatio. U. ott 452. 1.

¹⁵ Irod. Eml. II. 262. 1.

¹⁶ De comparatione reipublicae et regni és De Humanae Vitae conditione, Mindkettőt kiadta Ábel, Irod. Eml. II. k. A második műben maga Mátyás filozófiai álláspontjáról egy ízben a következőket mondja (33. l.): . . . neque enim nos ii sumus, qui aut Democrito aut Epicuro aut dissidentium inter se philosophorum turbae assentiamus, cum et Plato et eo longe antiquior Trismegistus et deum unum atque aeternum esse, et ab eo factum mundum atque hanc rerum naturam universam productam esse fateatur.”

¹⁷ Elegiái gyűjteményének Mátyáshoz írt ajánlólevelében: Habes Platonos Aristoteles et philosophantes plures, sed illi vitam et animum quandoque restringunt; ego vero (lege me) relaxo, et angorem, et bilem intercido.” An. Nova 405. 1.

¹⁸ Ir. Eml. II. 223. 1.

¹⁹ De Platone et eius dogmate. Ezenkívül ebbe a gondolatkörbe vág De deo Socratis c. munkája is.

nikus jellegű hermetikus iratok egyik legfontosabbját, az *Asclepius*-t tartalmazza. Ez a dialógus Asclepius és Hermes Trismegistos között tulajdonképpen magasröptű theologiai spekuláció. Akárcsak a Ficinus által fordított *Poimandres*, ez is imával végződik: hálaadással Istenhez, hogy méltatlan teremtményeinek magát kinyilatkoztatta és kérelem hozzá, hogy e teremtményeket mindvégig tartsa meg a jámborság érzésében.

A felsorolt adatokból joggal következtethetjük, hogy Mátyás Ficinusnak és a platonizmus ügyének olyan pártfogója volt, aki a pusztá pártfogói szerepen messze túlmenő képzettséggel rendelkezett. A hozzá küldött munkák nem jutottak tehát filozófiai sivatagba. Sok volna, ha őt az elmondottak alapján neoplatonikus filozofusnak jelentenénk ki; azt azonban róla is nyugodtan elmondhatjuk, amit Janus Pannoniusról, az általa valamikor annyira dédelgetett pécsi püspökről megállapítottunk: *amennyiben nála határozottan megjelölhető bölcsészeti érdeklődésről lehet szó, ennek iránya a neoplatonizmus*. Garázda Péter, Váradi Péter és Báthori Miklós mellett tehát Mátyás királyt is azok közé a magyarok közé számíthatjuk, kik a Bandini körül csoportosuló budai platonizáló társaságot alkották. Így Lorenzo Medici mellett — ki nem is volt forma szerinti uralkodó — Mátyás az a fejedelmi személy, kit a platonista gondolat a legkorábban meghódított.

Természetesen Ficinus részéről ennek megfelelő megkülönböztetett figyelemben részesült. Olaszországon kívül Ficinus munkái legelőször — Európa minden más országát megelőzve — Budán tűnnek fel. Ha esetleg egy-egy munka a technikai akadályok leküzdésére szükséges időn túl késik, nem maradnak el a sürgető hangok. Ezt a buzgóságot Ficinus avval hálálta meg, hogy két fontos művét Mátyásnak ajánlotta.

Az első ezek közül leveleinek II. — IV. könyve. Már 1479-ben írja Ficinus Báthori Miklósnak, hogy Mátyás számára valamit küldeni fog.²⁰ A terv keresztülvitele — úgy látszik — elég soká késett, mert 1482. május 9-én egy Bandinihez írt levél szerint a kódex még mindig munkában van: Franciscus Junius éppen másolja.²¹ Ugyanennek az évnek szeptemberében a levelek két

²⁰ ... huic (t. i. Mátyásnak) nonnihil ex officina nostra brevi tempore proditum nos utcumque poterit commendabit." (Opera 782. 1.).

²¹ Dedicavi Mathiae invicto Pannoniae regi geminos nostrarum libros epistolarum, qui nunc Francisci Junii opera exscribuntur. (Opera 756. 1.). Franciscus Junius valószínűleg rokona annak a Dominicus Juniusnak, aki Aurelius Brandolinusnál szerepel (Irod. Eml. II. 83. 1.).

könyve már elindult Magyarországra, de mégsem Franciscus Junius volt a másolójuk, hanem egy sokkal nevezetesebb ember: Sebastianus Salvini theologiai tanár, Ficinus atyafia, kinek nevével még majd találkozunk.²² Hogy az első másoló miért nem fejezte be megbízatását, arra vonatkozólag semmi adatunk nem maradt.

Evvel a bonyadalmak még nem zárultak le. A kódex épségben eljutott ugyan Budára,²³ azonban Firenzében valahogyan azt a hirt kapták, hogy utközben rablók kezébe került. Három év múlva Ficinus hűséges pártfogója és Mátyás király egyik legnagyobb tisztelője, Valori Fülöp ezeket a leveleket újra lemásoltatja, újra Budára küldi, abban a hitben, hogy a könyvet ott nélkülözik. S mikor közben a leveles könyvek száma elérte a nyolcat, Valori Ficinus helyeslésével a még hátra levő részt is lemásoltatja és elküldeti Mátyás királynak.²⁴ Így ez a hatalmas gyűjtemény, Ficinus gondolatvilágának legfontosabb forrása, személyi összeköttetéseinek hű tükre, Magyarországon is megnyílt az érdeklődők számára.²⁵

A Mátyáshoz írt ajánló-levél a III. könyv élén 1480. okt. 1-én kelt. Belőle megtudjuk, miért gondolt Ficinus éppen a magyar királyra, mikor munkájának pártfogót keresett. A bevezetésben mentegetőzik, hogy a levelek stílusa kevésbé kellemes, sokkal szigorúbb, mint ehhez a könnyed műfajhoz illenék. De

²² Ficinus asztrológiai kifejezésekkel teletűzdelt stílusára jellemző ez a Bandinéhoz (1482. szept. 20-án) írt levél: „Misi nuper nonnulla ad Mathiam invictum Pannoniae regem ex nostra hac officina iam diu deprompta, ea inprimis spe eaque fiducia, ut quae ego nescio quo pacto Saturnia feceram, suo ille splendore Iovia faciat. Quod equidem ita demum me facile spero consecuturum, si quae nos ad eum Marsiliana misimus, ipse quandoque Mercuriali (ut soles) ore apud regem regia reddas. Exscripsit autem haec Amítnus frater meus fere alter ego Sebastianus legitimus theologiae professor.“

²³ Ezt bizonyítja, hogy mint Korvin-kódex, a wolffenbütteli könyvtárban ma is meg van: Ms. 12. Aug. 4^o. A végén olvasható: Transcripsi hoc opus equidem Sebastianus Salvinus amítnus Marsili Ficini philosophi suo seculo singularis etc. V. ö.: Hevesy id. m. 85 l., továbbá Magyar Könyvszemle 1883. 76 l.

²⁴ V. ö. *Analecta Nova* 476. l. Valori leveleit Mátyáshoz.

²⁵ Galeotti mondja róluk (id. m. IX. 90. l.). „.... le quali mentre servono a delineare la bella schietta natura del nostro filosofo, costituiscono altresì un monumento storico della letteratura del secolo XV., pochi essendo gli uomini illustri di qual tempo, di cui non si trovi memoria in questo ricco carteggio.“

ki tudna aranyos, vagy ezüstös munkákat alkotni vaskorszakban? Hogy megszépüljenek, meghagyta nekik, hogy áldozzanak a gráciáknak. S íme, mi történt erre? A levelek maguktól megindultak a gráciák hajléka, Mátyás udvara felé! Ficinus kéri a királyt, fogadja kegyesen a vándorokat. Ő maga Platon szellemének kívánt eleget tenni, midőn ezt a két könyvet Mátyásnak ajánlotta: hiszen Platon hirdette annak a fejedelemnek megbecsülését, ki a hatalmat bölcseséggel tudja összekötni. De nemcsak Platonnak tetszik ez az ajánlás, hanem az összes görög filozófusoknak, költőknek, szónokoknak, történetíróknak. Ezek ma mindnyájan kegyetlen török rabigában sorvadnak s szabadulásukat csak Mátyástól remélhetik. A hatalmas magyar király segítségét várják az összes legyőzött ázsiai és európai népek, reá tekint aggodalmában a szép Itália, tőle remél üdvöt a fenyegetett valóság. A két könyv is azért jött el hozzá, hogy őt erre a nagy feladatra buzdítsa. A győzelem, ami annyiszor koszorúzta fegyvereit, elmaradhatatlan lesz: a döntő harcban az egész világ, az ég és föld Mátyás mellett fognak küzdeni, mert ő az egész emberi nemért és Istenért harcol.

Amint látjuk, nem hiába viseli a levél a wolffenbütteli kódexben az *Exhortatio ad bellum contra Turcos* címet. Lényegében Ficinus egy akkor nagyon divatos tárgykörhöz nyúlt. Alig van a XV. században humanista, aki valami formában a török elleni harcra ne buzdított volna. A platonisták közül Bessarion jóformán egész életét ennek a gondolatnak szentelte. Plethon gondolat-rendszerének végső gyakorlati szempontja szintén a török feltartóztatása volt. A fenyegető veszedelem nemcsak sok vért ömlesztett, hanem sok tintát is: sok magyar vért és sok görög és olasz tintát. Különösen Konstantinápoly eleste nyitotta meg a szézsílipet: a magyar ellenállást segítő erszényeket már kevésbé. A kereszténység fala — ahogyan a humanisták hazánkat nevezték — a legveszélyesebb időkben magányosan állta az ostromot, míg azután le nem dőlt...

Ugyanaz a Valori Fülöp, ki a levelek sorsát annyira szíven viselte, buzgólkodott tovább is azon, hogy Ficinus egyéb műveit is mentől előbb olvashassa a magyar király. Alighogy Ficinus elkészült Synesios egyik könyvének — *De vaticiniis somniorum*, — fordításával, Valori sebtében leíratta — Ficinus beleegyezésével — Mátyás könyvtára számára, még pedig „királyi“ disszel és a levelek előbb említett III.—IV. könyvével együtt elküldte. Az ere-

detileg Medici Péternek ajánlott munka²⁶ tulajdonképpen neoplatonista szellemű álmoskönyv az álmok jelentőségéről és megfejtésük módjairól.²⁷ A kísérőlevél végén Valori a király jóindulatát kéri maga és Ficinus számára.²⁸

Mátyás életének utolsó évében lázas forgalom indul meg Ficinus köre és a budai udvar között. Egyik értesítés és könyv jóformán a másikat éri. Nem mindig tudjuk eldönteni, még idejében érték-e hozzánk az elküldött, vagy elküldésre szánt munkák, olvashatta-e még őket a sírja szélén álló Mátyás? De ha elkés-tek is, az sem változtat a lényegen: sem Ficinusnak a magyar szellemi szükségletek kielégítésére irányuló törekvésén, sem a király mélységes vonzalmán a platonizmus iránt.

Minden valószínűséggel még forgatta Mátyás Ficinusnak egyik legnevezetesebb munkáját: *De triplici vita*, vagy legalább ennek harmadik könyvét, melyet *De vita coelitus comparanda* címmel Ficinus Medici Lorenzo helyeslésével²⁹ külön Mátyás királynak ajánlott fel. Az ajánlólevél 1489 július 10-én kelt. Megtudjuk belőle, hogy a munkát Valori személyesen akarta Magyarországra elhozni. Mivel azonban Valori-nak 1489 nyarán tervezett magyarországi útja elhúzódott, Ficinus — úgy látszik, — más, előttünk ismeretlen alkalmat talált e művének Mátyáshoz való eljuttatására. Ezt a bizonyosságot megközelítő valószínűséggel következtethetjük abból, hogy 1490 febr. 6-án, mikor Valori újra felkészült magyarországi útjára és Ficinus néhány könyvét ismét

²⁶ Kiadva Opera 1968 s. köv. I. k.

²⁷ Tartalmáról némi tájékoztatást nyújtanak a következő fejezetek: *Vaticinium eorum, quibus homines student, optimum esse* (1968 I.) — *In mundo tanquam uno quodam animali, res aliae signa aliis exhibent* (1969 I.) — *In primis elaborandum est, ut phantasticum spiritum habeamus purum et vaticiniis aptum* (1973 I.) — *Quomodo somnia interpretari possimus?* (1976 I.) — *Quod utile sit vitae simul et eloquentiae notare quotidie, quae somniaveris, quae feceris, quae tibi contigerint.* (1978 I.).

²⁸ *Analecta Nova* 476 I. „Accipe, precor libenti animo, serenissime Rex et lege feliciter quae ex Platonica officina Marsilii mittimus, certoque scito, Valoriam familiam esse Maiestati tuae prae ceteris deditissimam nihilque ardentius exoptare quam Regis parere mandatis“.

²⁹ „Cum igitur inter Plotini libros magno Laurentio Medici destinatos in librum Plotini de favore caelitus hauriendo tractantem nuper commentarium composuissem inter caetera in eum nostra commentaria numeratum, id quidem seligere nunc, Laurentio quidem ipso probante, atque Maiestati Tuae potissimum dedicare decrevi,“ (Opera 493. I.).

általa kívánta elküldeni a királynak, ez a Mátyás nevével ékesített munka már nem szerepel a felsoroltak között.³⁰

A renaissance-kori platonizmus egyik legcsodálatosabb, legkeverékebb alkotása ez a könyv, azé a koré, melyben az új életre ébredt ó-korral együtt az összes régi, úgynevezett titkos tudományok is újra mindenütt elterjedtek. S Ficinus nem ok nélkül ajánlotta az asztrologus magyar királynak, mert a főhelyet az asztrológia foglalja el benne. Ezen kívül hosszasan értekezik a köveknek, a növényeknek és az állatoknak az emberi sorsa való titokzatos befolyásáról; beszél pl. a topáz, az achátkő, a vípera-fog, az oroszlán-köröm stb. titokzatos erőiről. Akármilyen furcsán hangzik is, a *De vita caelitus comparanda* tulajdonképpen előfutára a természettudományos kutató-szellemnek. Ficinus elmélete szerint az élő világegyetem összefüződik az emberi sorssal: tehát méltó tárgya az emberi tudásvágynak. Az ártó és használó titkos erőkkel, szellemekkel, démonokkal tele természet fölött az ember már veleszületett hajlamánál fogva uralkodni akar: uralmat azonban csak a tudás jelent.

A természetet ugyanis végtelen számú egyéni lélek (tertia essentia) lelkesíti. Mindennek van lelke: a földnek, a víznek, a köveknek, a csillagoknak, a fénynek... A tertia essentia tizenkét csoportba osztható be a zodiacus tizenkét csillagképének megfelelően. Ezek a csoportok távolról sincsenek egymástól elszigetelve, sőt nagyon sok titokzatos jelenséget csak úgy tudunk megmagyarázni, ha feltételezzük az emberi tertia essentia összekapcsoltságát más természeti jelenségek lelkeivel. Az asztrológiának pl. ez a tétel az alapja. Hogy egy csillagzat bizonyos helyzetben egy bizonyos emberre sorsdöntő módon hat, az csak úgy történhetik meg, ha az illető csillaglélkekhez hasonló részecskék vannak az ember lelkében, amiket aztán a csillaglélkek rokon részei adott helyzetben befolyásolnak. Így magyarázható meg pl. a kövek, növények stb. befolyása is az emberi lélekre: ezek bennünk indulatokat kelthetnek, vagy szenvedélyeket csillapíthatnak, mert lel-

³⁰ V. ö. Opera 396. 1. Ficinus az ajánlólevélben csak a „De vita coelitus comparanda” elküldéséről beszél, így nem tudjuk megállapítani, a másik két könyv (I. De sanitate tuenda II. De vita producenda) eljutott-e Budára? Minden esetre 1489 július 10-én csak a kéziratos műről lehet szó, mert nyomtatásban az egész munka csak ugyanezen év végén jelent meg: „Marsilii Ficini liber de vita. Impressit ex archetypo Antonius Miscominus Florentiae an. 1489 tertio nonas decembris.”

kük a mi lelkünkben vagy valami rokonszenvezőt, vagy valami ellentétet talál.³¹

Ismeretes, de tárgyalása már értekezésünk keretein kívül esik, milyen nagy bajt hozott ez a munka Ficínusra. Lesben álló ellenségei varázslat miatt bevádoltak VIII. Ince pápánál és csak befolyásos barátai szerencsés közbenjárásának köszönte, hogy ezt az akkor annyira veszedelmes vádat el tudta háritani. Evvel az ügygel kapcsolatban írta híres Apológiá-ját,³² mely sok tekintetben emlékeztet Apuleiusnak hasonló körülmények között, azonos célzattal írt művére.

A könyv avval a jó szándékkal küldetett el Mátyásnak, hogy a benne foglaltak segítségével életét meghosszabbíthassa. A világ titokzatos erőinek ismerete biztosította Ficínus szerint Pythagorasnak, Demokritosnak és a tyanaí Appolloniosnak ezen a földön a hosszú életet, a halál után a későbbi nemzedékeknel a dicsőséget és Istennél az örök boldogságot. Ugyanezt a hatást reméli a könyvében felhalmozott ismeretek elsajátításától Mátyás javára. Hogy Ficínus, a katolikus pap, olyan könnyű szerrel elhelyezi a paradicsomban Pythagorast, Demokritost, a materializmus megalapítóját és az imposztor Apollonioszt, azon nem kell megütödnünk az után, amit neoplatonizmussal telített kereszténységéről mondtunk. Ezek a pogányok szerinte „a világ csodálatos rendjéből végre megismerték annak kormányzóját és akit felismertek, azt mindenek fölött szerették.”³³ E pár szóval a pogányok üdvözölésének kényes problémája számára meg van oldva.

Ficínus ismerte Mátyás születési horoszkopját s ebből a munka ajánlásában további hosszú életet jósolt a királynak. „Neked minden századon át romlatlan dicsőséget ígér nagylelkűséged, bőkezűséged és állandó győzedelmes voltod. Ugyszintén kiváló jámborságod és igazságosságod miatt az isteni kegyelem biztosítja számodra Istennél az örök boldog életet. Végül itt a földön boldog és elég hosszú életet rendeltek el számodra (ameny-

³¹ V. ö. Villari i. m. 51. 1.

³² Kiadva Opera 572. I. V. ö. Apologia pro Marsilio Ficino, Magiae postulado (Amoenitates Literariae, 1725. 119 s köv. lk.). — Galeotti i. m. X. 46. 1.

³³ Opera, 493. 1.

nyire bizonyos jelekből szabad erre következtetnem)³⁴ a csillagok.“ Hogy amit a csillagok ígérnek, az teljesüljön is, az most már csak a király buzgalmától s az orvosok és asztrológusok gondosságától függ.

Ficinus rosszul olvasott a csillagokban s hasztalanul ajánlotta Mátyás figyelmébe az „orvosok és asztrológusok“ tudományát az élet meghosszabbítására, mert egy évvel az ajánlólevél kelte után Mátyás már a székesfehérvári sirboltban álmodta tovább nagyratörő álmait.

Igy valószínűleg nem olvashatta már azokat a munkákat, melyeknek elküldéséről Ficinus csak 1490 febr. 6-án kelt levelében értesíti őt. Ekkor Valori újra Magyarországra készülődött s a levélben jelzett műveket ismét neki kellett volna magával hoznia. Ha rögtön elindult, akkor még életben találta velük a királyt, ha újból késlekedett, akkor végleg elkésett, hiszen Mátyás a levél írása után két hónap múlva már meghalt. Akár Valori hozta ezeket a munkákat, akár más, akár életben találták Mátyást, akár nem, az bizonyos, hogy közülük egyik, Ficinus fordítása és magyarázata „in Prisciani Lydi interpretationem super Theophrastum de Phantasia et Intellectu,“ mint kétségtelen Korvinkódex, ma is a wolffenbütteli könyvtár egyik dísze, tehát ez a könyv eljutott Budára.³⁵ S vele együtt minden valószínűséggel eljutott a másik kettő is, ezek a kéziratok azonban nem marad-

³⁴ Erre a mondatra alapítom fenti állításomat, hogy Ficinus ismerte Mátyás horoszkopját. Ezt annál inkább föltehetem, mert Ficinus is megírta Budára a maga születési horoszkopját. (Opera 884. 1.).

³⁵ Kiadva Opera 1824 s köv. lk. A munkát Ficinus eredetileg Valorinak ajánlotta s Valori másoltatta le Mátyás számára. Valori kísérő levelét Mátyáshoz a wolffenbütteli kódex tartotta fenn. V. ö. An. Nova 477. 1. Tartalmát és tendenciáját Ficinus maga ismerteti Mátyáshoz írt levelében: „Leges ergo feliciter Priscianum Lydum Philosophum, qui et Theophrasti et Aristotelis mentem de sensu et imaginatione et intellectu diligenter interpretatur. Quem equidem non traduxi tantum e Graeco, sed brevibus etiam notis exposui. In hoc vero legendo plane cognosces, quod et Themistius asserit, eandem esse Platonis et Aristotelis et Theophrasti de mente sententiam, et una quidem omnibus hominibus sit communis, et ea dumtaxat mens divina, humanas ubique mentes illustrans. Quem Peripatetici intellectum vocant agentem. Totidem vero sint propriae mentes hominibus, quot sunt et animae, atque hae similiter immortales. Quos illi intellectus nominare possibiles consueverunt, id est a divina mente formabiles. Per haec intelliges Alexandrum et Averroem confutatos et animae nostrae divinitatem prorsus agnosces“.

tak ránk. Közülük az egyik Psellos műve: *De Daemonibus*,³⁶ melynek legfőbb érdeme Ficinus szerint, hogy a platonikus fel fogást össze tudja egyeztetni a keresztény állásponttal. A másik pedig a nevezetes Plotinos-fordítás egy része, melyet a megfelelő kommentárokkal együtt maga Valori Fülöp másolt le Mátyás könyvtára számára. Ficinus Plotinost 1484-ben kezdte el fordítani és 1486 jan. 16-án fejezte be. Mikor Platonját 1484 végén, vagy 1485 elején Magyarországra küldi, rögtön igéri Plotinost is.³⁷ De az elküldés ez alkalommal nem ment a szokott gyorsasággal, hiszen a kommentár is lassan készült, mert jóval később, 1489 jan. 6-án, Ficinus még mindig arról értesíti Bandini-t, hogy Valori csak *másolja* Mátyás számára Plotinost, még pedig királyi pompával.³⁸ 1490 febr. 6-án a munka még mindig csak részben készült el s Ficinus avval vigasztalja magát, hogy a király legalább a részből megismerheti az egészet.

A mondottak után, mivel eddig Mátyás részéről egyetlen életjelt sem láttunk, mindig csak Ficinus ír, küldi a munkákat, vagy küldeti barátjával, Valorival, mégis csak felmerülhet a kérdés: nem optikai csalódás-e mindaz, ami Mátyást, mint a platonizmus pártfogó hívét tünteti fel előttünk? A humanisták sokszor olyanokat is felkerestek munkáikkal, olyan pártfogókkal is dicsekedtek, kiknek egész gondolatvilága távol állt az új tudomány eszmekörétől. Nem ilyen esettel van-e most is dolgunk? Háttha Ficinus — mondjuk ki a kemény szót — csak tola kodott s Mátyás ezt túrte? Háttha az annyira elfoglalt Mátyás egyáltalán nem is törődött ezekkel a munkákkal s a legjobb esetben hiúságának hízeltgett, hogy a firenzei szellemi élet egyik vezérlő egyénisége jóformán minden művével az összes külföldi fejedelmek

³⁶ Kiadva Op. II. 1939 s köv. lk. Ex Michaele Psello *De Daemonibus* Tartalmából némi izelitő: *Sex daemonum species quomodo se transformant, se nobis insinuant, nos moveant* (1940. 1.) — *Quomodo daemones occupant hominem, loquantur, moneant, se transformant* (1942. 1.) — *Daemones singularum gentium, quibus loquantur, linguam imitantur* (1943. 1.) — *Quomodo magi excantent trahantque daemones* (1944. 1.).

³⁷ ...hunc (sc. Platonem) ergo felices interea legite, dum ego do operam ut quandoque legatis lecto Platone Plotinum. (Opera 871. 1.).

³⁸ Inter haec (míg t. i. Ficinus Psellöst, Synesiost, Porphyriost, Jamblíchost stb. fordította) Philippus Valor, valoris et gratiae plenus, regique vestro omnium deditissimus, Plotini textus commentariaque regi transcribit, volumine reglo. Quínterniones iam tres atque triginta grandes sunt absoluti. (Opera 895. 1.).

közül először nála jelentkezik? Háttha Ficínust csak anyagi érdek vezette? Végig gondolva a Ficínustól Mátyáshoz írt leveleken, még csak célzást sem találunk bennük anyagi érdekre — pedig a humanisták e tekintetben nem voltak éppen szemérmesek. Minden jel arra mutat, hogy Ficínus összeköttetése a magyar királysággal tiszta, önzetlen, szellemi közösségre alapozott barátság volt, melyre mindkét fél egyaránt büszke lehetett. S ami Mátyás érdeklődését illeti, annak maradt ránk egy beszédes emléke, ami a többi hasonló jellegű adattal összhangzóan bizonyítja, hogy bármennyire buzgón igyekezett is Firenze a magyar szellemi szükségleteket kielégíteni, innen még többet vártak. A Bandínéhoz írt Ficínus-levelekből láttuk, mennyire sürgették annak idején Budáról a Theologia Platonica-t és a Platon-fordítást. Ficínusnak egy Ugoletti-hez, a király könyvtárosához írt leveléből azt is megállapíthatjuk, hogy ha közben egy Ficínus-munka valami okból idejében nem került Budára, a király könyvtára azonnal igyekezett azt megszerezni. A budai platonisták, élükön a királlyal, tehát nem elégedtek meg avval, amit éppen kaptak, hanem *mindent* bírni akartak, amiről csak tudomást szerezhettek. Igen valószínű, hogy Ficínusnak minden nyilvánosságnak szánt műve, azok is, amiknek Magyarországra kerüléséről véletlenül nem maradt ránk emlék, megvolt a királyi könyvtárban. Legalább is szabad erre következtetnünk abból a levélből, amit Ficínus Jamblichos-fordítása ügyében Ugolettihez írt.

Ficínus 1489 jan. 6-án Bandínéhoz írt levelében elárulta, hogy többek között lefordította az „isten” Jamblichos egy állítólagos művét: De Aegyptiorum Assyriorumque Theologia.³⁹ Mivel ezt Ficínus kissé gyorsan készítette s megbízható kéziratokkal sem rendelkezett, nem fordította olyan pontosan, mint Platont, vagy Plotinost, hanem inkább csak a töredék-szöveg általános értelmét igyekezett visszaadni, sőt alkalom adtán betoldásoktól sem riadt vissza. Lehet, hogy a műve fölötti elégtelenség miatt nem küldötte el könyvét Budára, lehet, hogy más okból. Budán azonban nagyon kíváncsiak lehettek Jamblichosra, mert a király könyvtárosa útján sürgősen másolatot kért róla.⁴⁰ Ficínus át is adta művét másolás

³⁹ Kiadva Opera 1873 s köv. lk. Az eleje függesztett argumentum röviden ismerteti a munka tartalmát s a kéziratok gyarlóságával mentegeti a fordítás kevésbé hű voltát. Jamblichos egy budai kéziratáról I. Gulyás P. cikkét: Egy elvesztettnek hitt valószínű Korvin-kódexről. (Magyar Könyvszemle, 1923.)

⁴⁰ Opera 903. 1.

céljából „Antonio librario,” aki minden valószínűséggel azonos a Mátyás királynak más kódexeket is készítő Antonius Sinibaldus-szal.⁴¹

A platonizmus iránti érdeklődés azonban nemcsak eszmékkel ismertette meg Mátyást, hanem emberekkel is, akik ezeket az eszméket képviselték, vagy az eszmék képviselőivel valami kapcsolatuk volt. Ficinus, Bandini, Sebastiano Salvini és Valori mellett említettem már Angelo Poliziano-t, Bartolommeo della Fonte-t, Ugolino Verino-t, Naldo Naldí-t, mint akiknek a magyar udvarral összeköttetésük volt. Mindezek a humanisták *egy-től-egyig* Ficinus firenzei köréhez tartoztak s ha Mátyás nem érdeklődik a Ficinus-képviselte platonizmus iránt, aligha jutottak volna szerephez a magyar művelődéstörténetben. Angelo Poliziano-t, kit Ficinus többször „*conphilosophus*”-ának nevez, Valori Fölöp buzdította arra, hogy képességeit Mátyás szolgálatában állítsa.⁴² Bartolommeo Della Fonte, akit Ficinus szintén barátai közé számított, valószínűleg a platonizmus iránt érdeklődő Garázda Péter, továbbá Ugoletti által jutott összeköttetésbe a budai udvarral, hol a könyvtár élén rövid ideig fontos szerepet játszott.⁴³ Ugolino Verino iskolatársa volt Garázdának, egyuttal egyik legjobb embere Ficinusnak s midőn „*Epigrammatum libri septem*” című, magyar vonatkozásokkal tele művét Mátyásnak és Beatrixnak megküldötte, a kísérőlevelet Bandini-hez maga Ficinus írta: „Ha valaki tiszteletet érdemel mindenkitől, ez kétségtelenül az, aki maga is mindenkit tisztel. Tehát Verino-nak, a költőnek, mindenkitől tisztelet jár... Ez jó a jókkal. Dicsóíti a tehetségeket. Ékesíti a tudósokat. Ragyogtatja a fejedelmeket. Tiszteli a szenteket. Min-

⁴¹ V. ö. Hevesy id. m. 65. és 73. lk. — Cod. Ottob. Lat. 36. bejegyzése szerint Sinibaldus valamikor Beatrix családjának szolgálatában állt: ANTONIUS SINIBALDUS FLORENTINUS Ferdinandi Regis testudo scripsit sub anno Domini MCCCCLXXIII. Die XV. MARTII. NEAP. Talán innen ered Mátyással való összeköttetése?

⁴² Poliziano levele An. Nova 423. l. „Cum superioribus diebus ego et Philippus Valor Florentinus, praestans vir tuaeque maiestati deditissimus, de nostri seculi principibus casu loqueremur, ac tu primus nobis invicte Rex, immo vero solus occurrisses, quem videremur audacter cum quovis laudatissimo veterum posse conferri, castigavit ille me verbis amicissimis, quod nunquam aut lucubrationes ullas nominatim dicaverim aut epistolam saltem scripserim, quo tibi sinon ingenium quodcunque doctrinae meae, certe animus tamen ac voluntas innotescerent.”

⁴³ V. ö. Hevesy i. m. 16, 17, 18, 51, 80, 84, 88 lk. — Marchesi id. m. 80—86. lk.

denben Istent dicséri. Mit mondjak még többet? Őt magát hallgassátok.⁴⁴ Verino költeményeiben minden jelentősebb akkori magyar platonista szerepel: Garázda, Váradi, Báthori, tehát a költő, aki személyesen Magyarországon nem járt, a távolból is jól számon tudta tartani azokat, kik vele azonos filozófiai nézetet vallottak. Költeményeinek egy része szinte propagandairat Ficinus és rendszere mellett.⁴⁵ Naldo Naldí Ficinus gyermekkori társa és később is mindig egyik leghűségesebb barátja volt. Mátyással ugyan Ugoletti hozta össze, de hogy a király állandó szolgálatába fogadta, azt minden esetre elősegítette Ficinus-szal való összeköttetése. Ezt Naldí avval hálálta meg, hogy Mátyásnak ajánlott, a budai könyvtárról írt művében Ficinusnak és Poliziano-nak valósággal reklámot csap.⁴⁶ Ugoletti-nek evvel a platonista körrel való kapcsolatairól tanuskodik Bartolommeo della Fonte és Naldí barátságán kívül Ficinusnak az imént tárgyalt levele.⁴⁷ Galeotto szerepéről a platonizmus terén már szoltunk. Hogy Bonfini sem állt távol ettől az eszmekörtől, azt magával hozott és Beatrix királynőnek ajánlott munkája: a *Symposion* platonizáló címével

⁴⁴ Opera 869. 1.

⁴⁵ A magyar vonatkozásuak kiadva Irod. Emlékek II. k. Verino életről és műveiről v. ö. Della Torre id. m. 687. s. köv. lk. — Alfonso Lazzari, Ugolino e Michele Verino-Studi biografici e critici. Contributo alla Storia dell'umanesimo in Firenze 1897. Lazzari szerint Salvestro, aki a költeményeket Magyarországra elhozta, nem fia volt Ugolinonak, mint Fraknoi állítja (I. Eml. II. XIII. 1.), hanem testvére. (106. 1.) Az Ábel hagyatékából közölt okmányt (I. Eml. II. XIV. 1.) a Salvestro kirablása után történetekre vonatkozólag kiegészítik Lazzari további adatai (u. ott): „Egli scrive allora una lettera al re Mattia e una altra a Pietro di Varda arcivescovo di Colocza e primo segretario del re, chiedendo che gli fosse restituito ciò che gli spettava, ma non si sa se potè riaver nulla.“ — Az Ábel által nem közölt Verino-költeményeket Barb. Lat. 2028. kéziratban olvastam át. Ezek között III. 28. (f. 31. r.) *De marsilio ficinio (!) florentino platonico doctissimo* és a III. 32. (f. 32. r.) a platonizmust dicsőítik.

⁴⁶ Életere és műveiro vonatkozólag v. ö. Della Torre 668—681. lk. Költői fajsúlyát kíméletlenül határozta meg Varchi egy Naldí-kódexre írt jegyzetében: „Nihil insulsius hoc Naldo et eius cacationibus“ (V. ö. Marchesi id. m. 43.) Adatainak hitelességére nézve igen érdekes tanulmány: Giovanni Zannoni, *Il sacco di Volterra: un poema di N. Naldí e l'orazione di B. Scala* (Atti della Accademia dei Lincei. Serie V. III. 1894.) — Mátyás könyvtáráról írt költeményének történeti értékét tudományos irodalmunk még nem állapította meg.

⁴⁷ Opera 903. 1.

és formájával bizonyítja.⁴⁸ Az átfutólag itt tartózkodó humanisták közül Callimachus Etruscus Ficinusnak is, Mátyás királynak is barátja.⁴⁹ A királyi család tagjai közül Aragoniai János, akit Mátyás magyar főpappá tett, szintén Ficinus híve.⁵⁰ Ha ezekhez hozzászámítjuk a platonista Bessarionnak Magyarországon megfordult barátait, Gattit és Regiomontanust, továbbá a már több ízben felsorolt magyarokat: Janus Pannoniust, Garázda Pétert, Báthori Miklóst, akkor — egy-kettő kivételével — jóformán minden jelentősebb humanistával találkoztunk, akiknek nevét Mátyás udvarával kapcsolatban emlékeink fenntartották. S ez a sok ember — összeségükben majdnem a XV. századi magyar humanizmus — kisebb-nagyobb mértékben egytől-egyig érdeklődött a Ficinustól képviselt platonizmus iránt, amiben csak az egész udvar lelkének, a királynak példáját követték. Valóban, e névsor után minden túlzás nélkül elmondhatjuk, hogy Mátyás környezetének humanista műveltségében talán a legáltalánosabb, legfontosabb elem a platonizmus s ezzel igazoltuk, amit előzőleg állítottunk: *Mátyás ragyogó humanista udvarában tulajdonképpen a renaissance-platonizmus szelleme öltött testet.*

⁴⁸ A munka keletkezésének idejére vonatkozólag v. ö. Berzeviczy id. m. 50—51. lk.

⁴⁹ Della Torre szerint (i. m. 820. l.). Callimachus Mátyás mellett élt, akárcsak Bandini. Ez aligha áll, mert Callimachus életrajzai hosszabb budai tartózkodásról nem tudnak. (V. ö. Jan Ptašník: Kultura Wloska Wieków Srednich W. Polsce. Warszawa 1922, 109 s. köv. lk. (A könyvnek Callimachusra vonatkozó részeit Dąbrowski krakkói egyetemi tanár ur volt szíves számomra lefordítani.) A jól informált Verinonak Mátyáshoz ajánlott költeményei között van egy: *Ad Callimachum Etruscum poetam insignem, Pannonit regis amicum.* Ebben kéri Callimachust, hogy munkáját ajánlja a király kegyelmébe (Commendes, precor, ut docto mea carmina regi, Ut Maecenatis praebeat officium.) Tehát 1483 körül, midőn e költemény keletkezett, Callimachus Mátyás udvarában volt. Megerősítik Verino adatát azok a Mátyáshoz és Beatrixhez írt, eddig kiadatlan Callimachus-költemények, amiket két vatikáni kéziratban (Vat. Lat. 2869 és Barb. Lat. 2031) találtam. Az utóbbi kézirat rendkívül fontos, eddig kiaknázatlan forrás Ficinus és Callimachus barátságára vonatkozólag. V. ö. még Uzielli, Filippo Bonaccorsi „Callimaco Esperiente“ di San Gimignano. *Miscellanea Storica della Valdelse* VI—VII. (befejezetlen; éppen ott szakad félbe, hol bennünket közelebből érdekelni kezdene) — Giuseppe Dalla Santa, *Di Callimaco Esperiente* etc. Venezia, 1913. — Sebastiano Ciampi, *Bibliografia critica delle antiche reciproche corrispondenze politiche, ecclesiastiche, scientifiche, letterarie, artistiche dell' Italia colla Russia, colla Polonia etc.* Firenze 1834. 26 s. köv. lk. Ciampi már ismeri mind a két említett kéziratot.

⁵⁰ *Opera* 816. l. — Galeotti id. m. x. 37. l.

S ami áll a humanistákról általában, ugyanaz érvényes a könyvtára vonatkozólag is. Noha Mátyás könyvtára jóval Bandini megérkezése előtt keletkezett, forrásszerűen kimutatható, hogy az *utolsó évtizedben a könyvtár nagyobb arányú fejlesztése egybe-
vág a platonizmus térfoglalásával*. Sőt még a fejlődés tempója is párhuzamos: a legutolsó év lázas platonista tevékenysége össze-
esik a könyvtár fejlesztésében észlelhető nagy crescendóval.⁵¹ Az sem véletlen, hogy a könyvtár dicsőítője a platonista Naldi s hogy élén Ugoletti és Bartolommeo della Fonte, Ficinus barátai buzgólkodnak. Ami a könyvanyagot illeti, általánosságban⁵² meg-
állapíthatom, hogy a ránk maradt, vagy a Mátyás könyvtárában kétségtelenül megvolt könyveknek számottevő része a platonizmus tanulmányozását szolgálta. Ha csak azokat a platonista tartalmu könyveket vesszük, amikről értekezésem folyamán megállapítottam, hogy Ficinus, vagy barátai révén Budára kerültek, már tekintélyes százalékát megkaptuk a könyvtár előttünk ismeretes állományának. Ezt a számot még jelentékenyen növelik egyéb — általam most nem említett — platonista vonatkozású korvinák. Távolról sem akarom mindezzel azt mondani, hogy Mátyás könyvtára platonista szakgyűjtemény volt, az azonban kétségtelen, hogy nem tudnék még egy eszmetörténeti mozgalmat megjelölni, ami megközelítőleg akkora mértékben lenne képviselve Mátyás könyvtárában, mint a platonizmus. *Quod erat demonstrandum!*

V. Akadémiai törekvések.

Bandini megérkezésétől Mátyás haláláig állandó törekvése a magyarországi platonistáknak, hogy Firenzéből egy minden elméleti kérdésre felelni tudó platonista bölcsészt hívjanak Budára, aki itt a ficinusi filozófia mélységeit feltárja. Először magára Ficinusra, majd Salvinire, végül Valori-ra gondoltak. Az utóbbi — ez a legelterjedtebb felfogás tudományos irodalmunkban — valóban tanította volna Budán a platoní filozófiát. Erdélyi János ebből a

⁵¹ V. ö. Bartolommeo della Fonte levelét (Florentiae, XVI cal. octobris 1489.) „Verum eo animo est rex ut quemadmodum ceteris in rebus omnibus: ita quod in hac bibliotheca alios principes antecellat...” (Hevesy i. m. 51. l.) Tehát halála előtt pár hónappal Mátyás akkora könyvtárat akart csinálni, amihez fogható egyetlen fejedelemnek sem volt. 1498-ban Ulászló 500 (l) olyan könyv kiszolgáltatását kéri Firenzétől, amiket még Mátyás az utolsó időben rendelt meg könyvtára számára. (V. ö. Hevesy i. m. 38 l.)

⁵² Az erre vonatkozó részletes statisztikai anyagot külön cikkben szándékozom közzétenni.

körülményből nagyon kedvezőtlen következtetéseket von le Mátyásnak és környezetének filozófiai tájékozottságára vonatkozólag¹: „... az a körülmény...”, hogy Valori Fülöp a platói bölcsészet magyarázása végett jöve hozzá Budára, arról győz meg, hogy körében Plató bölcsészete ismeretlen volt, melynek mélyébe hatni Mátyás nem elég jókor igyekezett, mert a következő évben már meghalt.“ Fejtegetéseim után nem kell bővebben bizonyítanom, hogy ez a magyarázat helytelen: a platonizmusnak nálunk ismeretlen voltáról a mondottak után többé nem beszélhetünk. Ficinust, vagy annak helyettesítőjét nem azért hívták Budára a király és környezete, mert nálunk a platonizmus még ismeretlen volt, hanem azért, mert a platonizmust már ismerték és még mélyebben, még behatóbban megismerni törekedtek. De volt ennek a szándéknak még más jelentősége is. A magyar platonisták köre a lényegben is, külsőségeiben is természetsszerűleg utánozta a példaadó firenzeieket. Ott pedig volt egy társaság, élén Ficinuszal, a látható filozófus fővel: ezek együtt alkották a sokat emlegetett platoni akadémiát. Nálunk is volt egy társaság, de látható filozófus fő nélkül. Ficinus, Salvini és Valori meghívása e hiány pótlására irányult. Egy közkeletű irodalomtörténeti kifejezésünkkel élve azt mondhatnám, hogy ez a meghívás tulajdonképpen akadémiái törekvés.² Persze az akadémia szót XV. századi értelemben kell vennünk.

Nézzük először e törekvés külső történetét s azután próbáljuk elfogadhatóvá tenni azt az első pillanatban kissé merészen hangzó „akadémia“ szót!

Alig érkezett Budára Bandini, alig küldte el Ficinus Platon életrajzát, már felmerült a gondolat, hogy a szerzőt Magyarországba kellene hívni. A tervet Bandini és Báthori Miklós közösen írták meg Ficinusnak, avval a súlyos hozzáadással, hogy a király is egyetért velük. A cél az lett volna, hogy Ficinus a budai érdeklődőknek a platonizmust magyarázza. Megjegyzésre méltó, hogy Mátyás már másodízben próbálja Firenzétől elhódítani az

¹ Id. m. 31 l.

² Ezt a megjelölést Mátyás törekvésével kapcsolatban tudtommal először Ferri használta (Di Marsilio Ficino e delle cause della rinascenza del platonismo nel quattrocento. La filosofia delle Scuole Italiane 1883. XVIII, 195 l.): „Il re Mattia spinse anzi la sua ammirazione a proporgli (t. i. Ficinusnak) di trasportarsi nei suoi stati per fondare ivi pure una Accademia Platonica“.

ottani filozófiai studiumok vezérlő alakját: először Argiropólus-szal kísérletezett, most Ficinus-szal.

Ficinus 1479 májusában válaszol a megtisztelő meghívásra, amit gyenge egészségi állapotára és firenzei megszokott körére való utalással elhárított magától: „Nehéz nekem oda mennem. Azután még nehezebb lenne az alatt az éghajlat alatt élnem. Hogy helyesebben szóljak: ha hozzátok mennék, előbb el kellene töletek válnom, mint visszatérnék.... Ég áldjon benneteket, boldog lelkek s dacolva a hegyekkel, amik látszólag elválasztanak bennünket, éljeteek velem együtt; éljeteek velem együtt ti boldog és a legmagasabb hegyeknél is kimagaslóbb lelkek.”³

Evvel a válasszal az úgy még nem került le a napirendről. Ficinus nem jöhetett hozzánk, azonban szűkebb környezetében akadt egy férfiú, aki a bőkezű magyar királynál szívesen helyettesítette volna őt. Sebastiano Salvini ez, Ficinus rokona és egyik legkedvesebb embere.⁴ Hogy Salvini miként jutott erre a gondolatra, azt maga Ficinus beszéli el 1482. szept. 20-án Bandinihez írt levelében. Láttuk, hogy a levelek Mátyásnak ajánlott III.—IV. könyvét Salvini másolta. A IV. könyv végén a másoló olvasta azt az imént tárgyalt levelet, amelyikben Ficinus Bandini és Báthori meghívása elől kitért. Ficinus előadása szerint erre ő maga ajánlkozott a hosszú utra.⁵ Buzdította őt Bandini példája, ki Mátyás udvarában megalapította a maga szerencsáját.

Salvini szellemi arcképe még egyszer megerősíti azt a már

³ Opera 782 l.

⁴ Ficinus őt „alter ego“-jának tartotta és mondotta. Salvini egyik levelében [Vat. Lat. 5140 f. 1 r. Raphael Ríario Cardinali Sancti Georgii] szinte egészen fölolvad Ficinusban: „Totum ipsum Marsilius noster est, ego autem pars ipsius totius. Marsilium ergo, in quo ipse sum, si amas, me ipsum amas.” Ficinus és Salvini rokonságáról v. ö. Della Torre id. m. 94. l.

⁵ „Exscripsit autem haec Amitinus frater meus fere alter ego Sebastianus legitimus theologiae professor; hic dum illam legeret exscriberetque epistolam, in qua iam diu respondebam vobis, non posse me facile quod optabam, accessu istuc meo nunc satis vestro desiderio facere, non potuit se continere, quin quasi quidam semipoëta meis auribus protinus intonaret: Non patiar, o Marsili, non patiar unquam, quantum potero, te unquam non posse quod optes. Quid ergo? Inveni, Ficine, viam gratam repertis, quae tanto te reddat amico. At ego, quanam istuc efficies, inquam, Salvine, via? Si ego illuc, inquit, Ficinus alter accessero, tu in me saltem, quo cupiebas accesseris. Sed felicibus in Pannoniam constitui auspiciis proficisci, id est autem tuis Bandini nostri pedibus, qui et ipse feliciter est profectus.” (Opera 857 l.)

több ízben hangsúlyozott megállapításunkat, hogy Ficinus platonizmusa tulajdonképpen theologia. Maga Salvini „theologiae professor,” aki azonban a theológiát platonista alapon művelte, amiért Ficinus a „conphilosophus” jelzővel tünteti ki. Leveleinek kézíratos gyűjteményét megtaláltam Rómában a vatikáni könyvtárban (Vat. Lat. 5140).⁶ Ebben az eddig ismeretlen kódexben több magyar vonatkozású, egyelőre kiadatlan levél van, amelyekből kiviláglik, mit értett Salvini platonizmus alatt, s mi lett volna az a platonizmus, aminek Magyarországon való hirdetésére vállalkozott? Közülük mindjárt az első (f. l. v.) Johannes Nicholinus athéni érsekhez és Báthori Miklós váci püspökhöz címezve a praedestinatio tanát fejtegeti.⁷ Egy másik — nem magyar vonatkozású — levele a theologia dicséretét tartalmazza (f. 102 r. Sermo de laudibus theologiae). A levelek után következő két kis munka egészen theologiai légkörben mozog. Az egyik: Consideratio seu interpretatio brevis omnium psalmorum David etc. Sebastiani Salvini ff. 140—162); a másik: Incipiunt cantica prophetarum (ff. 162—165.) Hogy Salvini osztotta Ficinus asztrológiái nézeteit is, annak bizonyítékául felhozhatom egyik megjegyzését. Azt rebesgetik, hogy Firenzében pestis lesz. Salvini nem hiszi, mert a csillagok nem mutatják.⁸

E rövid kitérés után, mely a magyarországi platonizmus elmélyesítésére vállalkozó Salvini gondolatvilágát próbálta ismertetni, felveszem az elejtett fonalat. Salvini elhatározása annyira véglegesnek látszott, hogy Ficinus már Bandini jóindulatába ajánlja őt. Megindultak a tárgyalások Budával. Minden jel arra mutat, hogy Báthori Miklós szorgalmazta legnagyobb hévvel Salvini megnyerését: azonnal íratott neki Bandinivel és anyagi javakat helyezett kilátásba arra az esetre, ha rászánja magát az utra.⁹ Salvini elfogadta az ajánlatot és készülődött; többek

⁶ Valószínűleg Salvini keze írása; ezt bizonyítja a woltenbütteli említett kódex írásával való hasonlóságon felül a benne található sok törlés és javítás. A levelek végén f. 138. v. ott találjuk a dátumot: 1486 VI. nonas martiae.

⁷ Sebastianus Salvinus Iohanni Nicholino archiepiscopo Atheniensi ac referendario S. D. N. PP. et Nicolao Batoreo episcopo Vaciensi, felici patrono musarum.

⁸ Idézet kézirat f. 65 r. „Astrologiae astronomiaeque periti nihil tale futurum nobis ostendunt.” — Egyéb műveire vonatkozólag v. ö. Della Torre id. m. 94—104 és 767 lk.

⁹ Idézett kézirat f. 5. r. Sebastianus Salvinus Nicholae Bathoreo

között Mátyás királynál is egyengette útját egy hízlgő hangu levéllel.¹⁰ Szándéka annyira komolynak látszott, hogy ismerősei között volt olyan, aki már Magyarországon teljesítendő megbízásokkal terhelte.¹¹

A hosszú készülődés azonban elernyesztette akaraterejét s ami a legfeltűnőbb, Ficinus is lebeszélte tervéről. 1483 második felében még mindig várja Báthori püspököknek ebben az ügyben hozzá írandó újabb levelét és barátait sorra kérdezi, menjen-e, vagy maradjon?¹²

Elöre látható, hogy ilyen körülmények között Salvini magyarországi útjából sem lett semmi. Négy évvel e levél írása után, 1487-ben a magyar platonisták még mindig sürgetik Ficinust, hogy vagy maga jöjjön, vagy küldjön valakit, aki a platoní filozófiát magyarázza. Ficinus maga ismét elhárítja a meghívást, de megígéri hogy Salvini, vagy ha ezt elfoglaltsága akadályozná, más valaki okvetlenül Magyarországba indul. Leveléből kiderül, hogy ismét Báthori Miklós volt az ügy szorgalmazója: „Irod — válaszolja Báthorinak¹³ —, hogy a győzhetetlen magyar király Platon filozófiájának magyarázása céljából az én jelenlétemet óhajtja, amit te is nagyon kívánsz és még

pannonio e p̄o vaciensis Dño Suo Magnificentissimo. Scribit ad nos tuo nomine Bandinus noster, quam gratus sim tue humanitati ac liberalitati futurus abs te beneficium simul atque officium bonum accepturus, quae omnia tam libenter accipio (licet paucis contentus sim), quam magnifice polliceris. A levél nincs kelteve. Valószínűleg 1482. második felében íratott.

¹⁰ U. ott f. 4. r.

¹¹ V. ö. a következő jegyzetet.

¹² Ezeket a részleteket az idézett kézirat (f. 132 r.) egyik ránk nézve fontos leveléből következtethetjük: Sebastianus Salvinus Baldino inghirano musarum alumno S. D. Accepi litteras Baldine tuas omne suavitatis genus penitus redolentes etc.... (f. 133. r.). Nicolaus Batoreus Pannonius, episcopus Vaciensis et noster Bandinus beneficium bonum ac munera mihi undique pollicentur: non arbitror tamen ab hoc me in pannoniam profecturum, cum via longa sit, et mea voluntas circa terrena munera brevis. Cum etiam Marsilius Ficinus noster, animae pars altera meae, si partes habet, id facturum mihi dissuadeat. Expectamus tamen ab eodem episcopo litteras. Faciemus inde, quod deus ipse voluerit et quod consulent seniores atque etiam iuniores, dummodo moribus et doctrina sint senes. Qualem te esse Baldine arbitramur. hac in re, moribus cum sis senex, consules nobis. Si igitur in pannoniam aliquo unquam tempore me recepero, tua quidem iussa persolvam. Salutem totiens Bandino tuo nomine dicam, quotiens cupis ipse tibi salutem. Vale etc. XII. Kalendas septembres 1483.

¹³ Opera 884 l.

néhányan mások. Kéred, hogy ha én magam kevésbbé tudnék utrakelni, legalább enyéim közül küldjek hozzátok valakit, aki ebben az ügyben a ti kívánságotoknak eleget tenne. Én minden erőmmel rajta leszek, hogy atyámfia, a mi Sebastiano-nk, vagy ha ő elfoglaltsága miatt nem tehetné, az enyéim közül más valaki hozzátok menjen“. Ő maga nem jöhet: a csillagok sem tanácsolják, teste is gyenge, elmélkedésre hajló természete is tiltakozik az ilyen válalkozás ellen. Ficinust más, közelebb fekvő helyekre is hívták: Federigo da Montefeltro szerette volna udvarához lekötni, IV. Sixtus pápa a római főiskolának kívánta megnyerni, hogy ott a platonizmust tanítsa,¹⁴ de ő érthető módon haláláig kedves Firenzéjében maradt. Hogy azonban Salvinit a nagy felajánkozás és nekikészülődés után alapjában véve mi tartotta vissza a magyarországi úttól, arra nem tudunk választ adni.¹⁵ Báthori Miklós iránt érzett háláját különben avval róttá le, hogy egyik munkáját, Sámuel rabbi híres levelének *Contra Iudaeorum proterviam* átdolgozását neki ajánlotta.¹⁶

Nem sikerült tehát sem Ficinust, sem Salvinit Magyarországra hívni. Ekkor a tárgyalások más irányban indultak meg, amennyiben a már többször említett Valori Fülöp kapott kedvet arra, hogy nálunk *alter Ficinus*, illetőleg *alter Plato* legyen. Valori Fülöp — mint említettem — tudományos irodalmunkban általában úgy szerepel, mint aki Mátyás udvarában a platonizmust tanította. Megkíséreljük annak megállapítását, mi ebben az igazság? Mivel azonban személyével kapcsolatban egyéb, helyt nem álló feltevéseket is találunk, először személyi adatait kell tisztáznunk.

Mátyás 1489-ben Julius Aemilius mellé egy második orvost szerződtetett.¹⁷ Erről a második olasz orvosról már Weszprémi¹⁸ azt hiszi, hogy azonos Valori Fülöppel, kit Ficinus 1489. július közepén maga helyett utnak indított Mátyás udvarába. Ugyanez

¹⁴ V. ö. Della Torre id. m. 820 l.

¹⁵ Galeotti szerint mégis eljött Magyarországra, de azt nem tudjuk meg, mire alapítja ezt az állítást (Id. M. X. 13. l.). Della Torre — helyesen — tagadja, hogy Salvini Magyarországon járt volna. V. ö. id. m. 100—101 lk.

¹⁶ Az ajánlás kiadva *Analecta Nova* 442 l. A kísérő levél Báthoréhoz kiadatlan: Vat. Lat. 5140 f. 5 r. — Salvini egy verses ajánlólevelét e munkához Fögel József volt szives számomra Firenzében lemásolni (Ms. Magl. class. XXXIV. Cod. 72 f. 39 v.).

¹⁷ Csánki, Századok, 1883, 560 l.

¹⁸ *Succincta med. Biogr.* IV. 276 l.

a Fülöp lett volna II. Ulászló udvari orvosa is, kinek Magyarországon még 1495-ben is fizetést utalványoztak.¹⁹ Mivel azonban Valori Fülöp 1494. november 25-én Rómában minden kétséget kizárólag meghalt s az előző négy évben kimutathatóan Olaszországban tartózkodott, el kell ejtenünk, hogy nálunk a király orvosa volt és hogy számára 1495-ben Budán fizetést utalványoztak.

Ugy is beszélnek róla, mintha könyvmásoló lett volna.²⁰ Az igaz, hogy nem egy könyvet másolt — pl. a Plotínos-kódexet is — Mátyás számára,²¹ de nem ez volt a kenyérkereső foglalkozása. Valori Fülöp a legelőkelőbb, legvagyonosabb firenzei családok egyikének sarja, kit a platonizmus önzetlen szeretete Ficinus pártfogójává tett.²² Láttuk, hogy a Platon-fordítás nyomtatásban való megjelenését az ő bőkezűsége tette lehetővé. Ugyancsak ő volt az, aki a Mátyásnak ajánlott *De vita caelitus comparanda* nyomán felviharzott hajszában, hogy Ficinus védekezését a bevádolt munka mentől szélesebb körben való elterjesztésével megkönnyítse, az egész *Liber de Vita* nyomtatási költségeinek fedezésére vállalkozott. Valori Fülöp jó barátságban volt a Mediciekkel is.²³ Ficinus végtelenül szerette a platonizmusnak ezt a rajongó hívét és bőkezű pártfogóját; úgy beszél róla, mint akivel egy test, egy lélek.²⁴ Halálát írta avval is kimutatta, hogy több munkáját — közöttük pl. a levelek VIII. könyvét — neki ajánlotta.²⁵

¹⁹ Weszprémi vezette félre Fögel Józsefet II. Ulászló udvartartásáról írt jeles munkájában, hol (93–94 lk.) a következőket olvassuk: „A 90-es évek közepe táján Fülöp udvari orvos lép elénk. Valori Fülöp ez, akit 1489-ben Marsilius Ficinus küldött maga helyett Mátyás udvarába. Jeles orvos, ügyes diplomata. 1495-ben Rómába küldte királya Bácska Miklóssal és Brandis Jánossal a Beatrix-féle házassági ügyben“, (Fögel idézi: Weszprémi, *Succincta medicorum etc.* I. k. 51. IV. 137, 276, 283, Engel 179 l.)

²⁰ Csánki, *Századok* 1883, 567 l. Csontosira való hivatkozással.

²¹ V. ö. *Opera* 895 l.

²² Ferri, *L'accademia Platonica di Firenze e le sue vicende*, *Nuova Antologia* S. III. 34. 230 részletesen beszél a Valori-családnak a platonizmus pártfogolása körüli érdemeiről.

²³ Ficinus írja róla: „*Medicum amicissimus et Platonicae gloriae atque disciplinae admodum studiosus*“ (*Opera* 903 l.)

²⁴ „*Dum vero Marsilius Ficinum nomino, Philippum quoque Valorem academicum nostrum intellige pariter nominatum. Nam si Valor atque Marsilius in Platone defendendo et in te amando idem sunt, procul dubio inter se quoque sunt idem.*“ (*Opera* 1466 l.)

²⁵ Della Torre id. m. 736 l. *Opera* 864 l.

Valori rendkívüli érdemeit Ficinus munkáinak Magyarországra való elterjesztésében már láttuk és méltattuk.

Magyarországra utazásának tervéről az első konkrét adat 1489 július 10-ről abban az ajánló levélben található, melyet Ficinus Mátyáshoz a *De vita coelitus comparanda* elé írt. Ebben a maga szójátékos, lefordíthatatlan stílusában jelzi, hogy a munkát Valori hozza Budára s ez alkalommal is a király kegyébe ajánlja a firenzei patriciust.²⁶ Azonban, mint említettem — a Ficinus sorsára majdnem végzetes könyv valószínűleg Valori nélkül ért Budára, amennyiben 1490 febr. 6-án egy másik levél Valoriról még mindig úgy beszél, mint aki csak utrakészen áll. Kevéssel előbb, 1490 jan. 20-a körül, Valorit Firenzében valami kisebb tisztségre választják meg, amihez Ficinus szerencsét kíván neki.²⁷ Tehát 1489-ben nem indult el hazánkba.

Az említett 1490 febr. 6-án kelt levél kétségtelen világossággal állapítja meg Valori küldetésének célját: Ficinus, akit nálunk sokan kívántak hallani, nem jöhet a maga személyében eljön tehát hozzánk lelke Valori testében.²⁸

De vajjon még idejében megérkezett-e Valori? Mátyás pontosan két hónap múlva, április 6-án Bécsben megszűnt élni. Ha Valori rögtön e levél írása után elindult, ha semmi akadály többé föl nem merült, akkor élete utolsó napjaiban még láthatta a királyt. Hogy ez megtörtént-e, azt nem tudjuk. Ha elindult, ha ideérkezett is, akkor sem maradt nálunk, csak a legrövidebb ideig, mert 1490

²⁶ „Atque ut valetudini prosperitatieque regiae validius haec nostra prodessent, per Valorem ipsum mittenda putavi. Hunc igitur Valorem nostrum, clementissime rex, complectere precor. Tantum enim natura, virtus, auctoritas tua valet, ut absque te nequeat vel valor ipse valere.“

²⁷ Opera 919 l.

²⁸ A fontos részlet a következő: „Si mira potest amicitiae virtus efficere, quod Pythagorici pollicentur, ut sit amici animus in amico, certe nunc meus animus est in Philippo Valore, qui nuper in Pannoniam inprimis maiestatem tuam salutaturus accedit, ut cum istum audiveris suppliciter salutantem, Marsilium ipsum audivisse te putes. Desiderabam equidem iam diu maiestatem tuam visere isthic desideratus a multis, verebar autem, ne vires minus itineri longo suppetarent. Decrevi tandem in Valore venire, ita demum praesertim, quia viaticum mecum attuli, libros salutari mentis alimonia plenos (célzás Pricianus, Psellos és Plotinos műveire, miket ez alkalommal Ficinus a királynak küldött) Reliquum est, ut felicissime maiestati Tuae Valorem meum validissimum meque ipsum in Valore commendem.“ (Opera 845 l.)

nov. 12-én már újra Firenzében van.²⁹ *Tehát azt az állítást, hogy ő Mátyás udvarában a filozófia tanítója volt, minden körülmények között törölnünk kell tudományos irodalmunkból.* Élete további folyására vézve Ficinusnak hozzá írt levelei adnak némi felvilágosítást: 1492 április 25-én „orator apud Pontificem Florentinus.”³⁰ Két és fél évvel később, 1494. nov. 25-én érte utól 38 éves korában a halál Nápolyban, ahol az aragoniai ház mellett Firenze követe volt.³¹

Ránk maradt Valorinak még 1490-ből egy Lorenzo Medici-hez írt — sajnos, Ficinus homályos stílusát utánzó — levele, amiből mégis annyi kiderül, hogy Mátyás halála nagyon lesújtotta őt. A végzet rendje és a vak véletlen — írja — ritkán szoktak összetalálkozni, de ebben az évben mindkettő összeküzdött az ő megrontására: a végzet szerencsétlenséggel fenyegeti — talán valami csillagjóslásra vonatkozó célzás ez — a vak véletlen pedig már le is csapott rá váratlanul avval, hogy a király elhunyt (...*fortuna mox cum fato consentiens in regis obitu*

²⁹ V. ö. Della Torre id. m. 625 l.

³⁰ Opera 931 l.

³¹ A külföldi, nevezetesen az olasz tudományos irodalom is azt hiszi, hogy Valori járt Budán. A különben annyira alapos Della Torre két ízben is beszél erről idézett művében. V. ö. 735 l. „*Aggiungeremo qui che dello stesso Plotino il Valori fece apprestare una copia „volumine regio“ per inviarla al Re d' Ungheria, che egli aveva conosciuto di persona alla corte stessa di Buda.*” Adós maradt azonban avval, hogy mikor támadt Budán ez a személyes ismeretség. Más alkalommal úgy említi őt, mint a budai humanista udvar egyik állandó tagját (id. m. 820 l.) *Mattia Corvino d' Ungheria presso il quale furono tre ferventi ficiniani, Francesco Bandini, Filippo Valori e Filippo Buonaccorsi da S. Gemignano.*” Ez a legutolsó azonos Callimachus Etruscusszal. Amint láttuk, róla sem lehet azt mondani, hogy Mátyás mellett volt, mert valószínűleg rövid ideig, talán csak diplomáciai kiküldetésben, tartózkodott nálunk. *Litta, Le famiglie celebri italiane* c. munkában (II. k.) Filippo Valori-ról szólva körülbelül ugyanazt mondja: „*Egli è uno dei letterati italiani, che fu alcun tempo alla corte di Mattia Corvino re d' Ungheria illustre Mecenate, chiamato ad insegnare la filosofia platonica in luogo del Ficino, che invitato da quel re, non poté togliersi da Firenze.*” A La Grande Encyclopédie cikkírója, ki Littá-ra hivatkozik, tehát az olasz szöveget nyilvánvalóan félreérti, tudni véli, hogy Valori vizszaütasította Mátyás meghívását: „*Son frère, Filippo, fut appelé par Mathias Corvin en Hongrie pour y enseigner la philosophie platonicienne, mais n' accepta pas.*....” Ez sem áll, mert Valori nem utasította vissza Mátyás meghívását hanem — úgy látszik — elkésett.

subitam iacturae dedit occasionem). Elhagyatottságában a maga és fiaí életét Lorenzo pártfogásába ajánlja.³²

Ez a keserű hangú levél zárja le Valori összeköttetését Mátyás királlyal. Ha a magyar művelődéstörténetből, mint a platonizmus tanítóját Mátyás udvarában, ki is kell őt iktatnunk, azért emléke előtt tisztelettel állhatunk meg. Testileg talán el sem jutott hozzánk, de azért nemes buzgóságának ragyogó emlékét méltán őrzi az a néhány szép kézirat, amiket önzetlenül, tisztán az eszme iránti lelkesedésből ő másoltatott, sőt másolt le Mátyás könyvtára számára. A Buda és Firenze közötti nagy távolságot, mely a platonizmus hatóerejének egyik legfőbb akadályá volt, ő mentől több és szebb könyvnek Magyarországra juttatásával próbálta rövidebbé tenni s a legkomolyabban gondolt rá, hogy a könyvek után eljön ő maga is hozzánk. Szándékai a legnemesebbek: minden jel arra mutat, hogy anyagi előnyök nem izgatták s hogy tetteinek rugója Mátyás iránti tisztelete és Ficinus irányában érzett, több ízben bebizonyított hő vonzalma. Bandini mellett ő tett legtöbbet azért, hogy Magyarországon a platonizmust, Ficinus eszmevilágát mentől alaposabban megismerhessék.

Az eddigiekből megállapítható, hogy jóformán Bandini hazánkban való megjelenésétől egészen Mátyás haláláig soha sem szűnt meg az a szándék, melynek végcélja egy a platonizmus minden titkát ismerő firenzei filozofusnak, lehetőleg Ficinusnak, Budára való áttelepítése volt. Megkockáztattam azt az állítást, hogy itt tulajdonképen „akadémiai törekvés”-sel állunk szemben — az akadémia szót XV. századi értelemben véve. Ha a firenzei u. n. platoní akadémia jellegével közelebbről megismerkedünk, mindjárt kellő értéke szerint tudjuk mérlegelni ezt a törekvést.

A XV. század az akadémia szóval elég bőkezűen bánt. Ha egy-egy kiválóbb személy körül néhány hasonló törekvésű jobarát csoportosult s ezek összejártak beszélgetni, vitatkozni — már készen volt az akadémia. Az egész ó-kor újraélesztésének vágyában Platon baráti köre, iskolája, egyszóval akadémiaja, két évezred távolságán át is akkora varázssal volt a lelkekre, hogy utánzását az antik világ feltámasztásában az elérhető legmagasabb pontnak, betetőzésnek érezték. Rómában Bessarion körét épp úgy akadémianak hívták, mint Ponponio Leto összeesküvő tár-

³² Kiadva *Analecta Nova* 478 l.

ását. Az akadémia leple alá rejtőző összeesküvés különben annyira felháborította II. Pál pápát, hogy eretnekeknek bélyegezte mindazokat, akik az akadémia szót akár komolyan, akár tréfából emlegetni merik.³³ Firenzében, ahol a társas szellem a középkori korporációk folytatásaként a tudósok között nagy mértékben ki volt fejlődve, egész csomó hasonló társaságról tudunk, melyek részben az akadémia nevet is viselték. Ilyenek a Paradiso degli Alberti, a Luigi Marsili-féle kör az augusztinusok kolostorában, az Achademia Florentina, melynek a Chorus Achademiae Florentinae lett a folytatója s ilyen a Ficinus-féle platóni akadémia.

Kevés probléma körül olyan nagyok a nézeteltérések, mint annak megállapításában: mi is volt ez a platóni akadémia? Voltak, akik holmi főiskolának tartották, rendes, szabályos előadásokkal, voltak, akik a modern akadémiaak hasonlatosságára képzeltek el s voltak, akik egyszerűen tagadták létezését.³⁴ Della Torre kimerítő kutatása után ma már tisztában vagyunk lényegével. A firenzei platóni akadémianak két fontos alkatrésze volt: maga Ficinus, a „princeps Academicorum“, vagy „pater Platonicae familiae“ és a köréje csoportosuló barátok, az „Academicici“,³⁵ vagy „Fratres in Platone“, kiknek összeségét Ficinus egyszer „Platonica Familia“, másszor „Academia“ szóval jelöli. De az „Academia“ néha Ficinusnak Careggi mellett levő házát, sőt egyszer-másszor ennek a könyvtárszobáját jelenti.³⁶ Evvel is utánozni kívánta ő, akit Naldi és Verino „alter Plato“-nak neveznek, az ókori akadémia, mely tulajdonképen Platon kertje volt.

A tagok — ha szabad ezt a szót használnom — nem

³³ „Paulus haereticos eos pronuntiavit, qui nomen Academiae vel serio vel ioco deinceps commemorarent“. V. ö. Huít: *Le platonisme pendant la Renaissance. Annales de philosophie chrétienne*. N. S. 33 k. 41 l.

³⁴ V. ö. Della Torre i. m. 9–41 lk. — Saitta i. m. 4 s. köv. lk. — Sieveking: *Geschichte der Platonischen Akademie zu Florenz*. Göttingen 1812. — Uzielli, *Académie platoniche in Firenze*, *Giornale di erudizione* 1896 s. köv. évek.

³⁵ Maga Ficinus is használja ezt a szót. V. ö. még Barb. Lat. 2031 f. 961. Callimachus levele Ficinushoz, ahol a megszólítás: „Achademiae Restitutor doctissime“. U.-ott a levél befejezése: „Achademicisque omnibus me commenda“. — F. 101 v. írja Ficinusnak Callimachus: „Angelum Politianum meis verbis saluta et ceteros achademicos“.

³⁶ V. ö. „Nostra haec sive Academia sive bibliotheca“. Opera 859 l.

voltak állandók. Azok, akiket Ficinus Martinus Uraniushoz írt híres levelében felsorol, egy időben soha összegyűjthetők nem lettek volna. Egyetlen minősítés az irodalmi képzettség mellett Ficinus barátsága volt, ehhez viszont csak hozzáférhetetlen erkölcsi tisztesség útján lehetett jutni.³⁷ Az akadémiai élet tartalma: irodalmi és bölcséleti vitatkozások, szónoki gyakorlatok, szabadban való kirándulásokkal fűszerezve, symposionok és sok zene, amit Ficinus annyira szeretett. De mindebben nincs semmi szabályosság; rendszeres előadások tartásáról meg éppen nem lehetett szó, mert Ficinus, a sokratikus módszer híve, ennek még a gondolatát is visszautasította.³⁸ Ha tudós idegen jött a városba, kötelességének tartotta felkeresni a felújított akadémia Platonját s ezzel azután ők is mintegy tagoknak számítottak.³⁹ Az intézmények rendszerint túléltek az embereket: a platóni akadémia nem volt intézmény s mikor Ficinus legkiválóbb barátai, Lorenzo Medíci, Angelo Políziano, Pico della Mirandola, Filíppo Valori egyazon évben, 1494-ben meghaltak, megszűnt a platóni akadémia is, bár Ficinus még utána öt évig élt és dolgozott s a platonizmus csak akkor kezdte meg igazi diadalútját.

Mindezekből nyilvánvaló, hogy a firenzei platóni akadémia nem a szó mai értelmében vett tudóstársaság alapszabályokkal, osztályokkal, formális ügyrenddel stb., hanem azonos érdeklődésű, egyazon problémák megfigyeltetését szomszédhozó férfiak baráti csoportosulása egy vezetőszerre termett, hangadó egyéniség körül.

Átérve most már a budai viszonyokra: az előző fejezetben láttuk, hogy a királyi udvarban összetalálkozott egy nagyobb

³⁷ „Omnes amicos meos ingenio moribusque probatos esse scito: nullus enim habere unquam amicos statui, nisi quos iudicaverim literas una cum honestate morum, quasi cum Iove Mercurium, coniunxisse. Plato enim noster in epistolis integritatem vitae veram inquit esse philosophiam, literas autem quasi externum philosophiae nuncupat ornamentum“. (Opera 936 l.)

³⁸ „Alii nos quandoque legentes et quasi docentes audiverunt, etsi ipsi quidem quasi discipuli, non tamen revera discipuli; non enim tantum mihi arrego, ut docuerim aliquos aut ut doceam, sed, socratico potius more, sciscitor omnes, atque hortor, foecundaque familiariumque meorum ingenia ad partum assidue provoco“. (U.-ott)

³⁹ Corsi írja Ficinusról: „Contentus igitur quiete sua, quum a patria divelli non posset, accedebant undecunque quotidie ad eum videndum atque audiendum viri ingenio ac doctrina praestantissimi“. (V. ö. Della Torre í. m. 818).

társaság, melynek tagjai a platonizmus iránt melegen érdeklődtek. Ehhez számíthatunk a királytól kezdve jóformán minden kimagaslőbb humanista műveltségű magyart és nálunk megforduló idegent. Ugolino Verino egyik költeményében erre a budai társaságra a „coetus“ kifejezést alkalmazza,⁴⁰ ugyanazt a szót, amit Nicolaus Perottus Bessarion akadémijával kapcsolatban használ.⁴¹ Celtis, aki még Mátyás életében járt Budán, egy költeményt ír ehhez a Coetus-hoz, ami becses adalékokat szolgáltat a budai tudósok társaséletére vonatkozólag.⁴² S nem szabad elfelejtenünk, hogy ebben a társaságban voltak és megfordultak olyanok, akik valamikor együtt éltek Bessarionnal, Pomponio Letoval, Marsilius Ficinus-szal, szóval, akik a korabeli akadémia fogalmát már előzetes tapasztalatból ismerték.

Kétségtelen tehát, hogy volt Budán egy közös szellemi törekvésektől áthatott *coetus*, de ennek a *coetus*-nak nem volt látható feje: volt „*Platonica familia*“, de hiányzott a „*pater Platonicae familiae*“. Ugy látszik, hogy Bandini, Platonnak Ficinustól kinevezett magyarországi helytartója, minden ügybuzgósága ellenére is sokkal foggyatékosabb képzettségű volt, semhogy ezt a szerepet vállalhatta volna. E hiány érzete s egyuttal a teljességre törekvés magyarázza meg azt az állhatatosságot, mellyel a budai kör először Ficinust, majd Salvinit, végül Valori-t megnyerni igyekezett *Platonicae mentis explicandae gratia*. Az összes körülményeket figyelembe véve most már talán nem tetszik merésznek Ferri

⁴⁰ Ir. Eml. II. 347 l.

„*Doctorum invenies illic, Polymnia, coetum*
Qui te discutiet, qualis et unde venis“.

⁴¹ Vat. Lat. 5805. f. 21. v. „*Declarat postremo coetus ille doctissimorum viro- rum, quos non modo domi secum alit sustentat fovet amplectitur, sed etiam amplissimis premiis atque muneribus honestat, ut domum eius existimes non tam unius Principis regiam esse, quam musarum templum, gratiarum sacellum, omnium bonarum artium diversorium et eruditorum hominum iucundissimum receptaculum....*“

⁴² Kiadta Ábel: Magyarországi humanisták és a dunai tudóstársaság, Bpest, 1880. 124—5 lk. A látogatás időpontjára nézve Ábel téved (4 l.), amint ezt Fögel Sándor, Celtis Konrád és a magyarországi humanisták c. munkájában Bauch-ra való hivatkozással (*Die Anfänge des Humanismus in Ingolstadt* 33 l.) megállapítja. Celtis költeményének címe az ingolstadti *Epitome*-ben: *Ad coetum Ungarorum*. Velocianustól kapta a következő jellemző címet: *Ad sodalitatem litterariam Ungarorum*. V. ö. még Wallaszky, *Tentamen Historiae Litterarum, Lipsiae* 1789, 68 s. köv. lk.

idézett megállapítása, melynek értelmében Mátyás Budán 1480-90 között a firenzei platonai akadémia mását akarta megvalósítani.⁴³ Mikor a gondolat Valori utazásával már-már testet öltött, a halál akkor ragadta el az egész társaság lelkét, a királyt. S amint Firenzében Lorenzo Medici halála egybeesett a platonai akadémia széthullásával, nálunk is csakhamar Mátyás halála után szétesett a Ficinus szellemében platonizáló coetus. *Ficinus 1490 után irt munkáiban egyetlen Magyarországnak küldött sor nem akad, ami annál feltűnőbb, mert Garázda, Báthori Miklós és Váradi Péter túléltek a királyt.* Váradi Péter levelei között találunk néhányat Báthori Miklóshoz: nincs ezekben szó transcendens platonai eszmékről, hanem nagyon is konkrét földi dolgokról, anyagi, hatalmi érdekekről, véd és dac-szövetségről a mindent elnyeléssel fenyegető anarchia közepette. A tudományos élet nem szűnt meg a Jagellók alatt sem: a humanizmus tovább élt és fejlődött, de az olasz szellem, az olasz vezetés lassanként háttérbe szorult s II. Lajos udvarának humanista napja, *Erasmus*,⁴⁴ már többé nem Olaszország felől ragyog. S nemsokára az orkánná dagadt a török veszedelem Mátyás hatalmas Magyarországot Mohácsnál másfél évszázadra lesöpörte Európa térképéről.

* * *

Erdélyi János a Mátyás-kori filozófiai törekvésekről szólva tulzásnak minősíti Hetényinek⁴⁵ azt az általánosságban tett szerény

⁴³ Hogy az akadémiai jelleget más hasonló társaságoknál még később is elég bőkezűen osztogatták, arra nézve érdekes párhuzamot találunk a francia irodalomban. V. ö. Lefranc id. m. 19 l. Héroët platonizáló műve, *Parfaicte Amye*, megjelent 1543-ban és 1547-ben. A könyv sikere Héroët-nek nagy tekintélyt biztosított a lyoni költők és tudósok között. „Joachim Du Bellay a indiqué peu après, dans une ode de l' Olive, son rôle dans le milieu lyonnais, en termes qui donnent à penser:

Ta muse, des Graces amie
La mienne à te louer semond
Qui sur le haut du double mont
As erigé l' Académie.“

Faut-il voir dans ce passage quelque allusion à une association fondée à Lyon dans le même but et dans le même esprit que l'Académie de Florence? La chose n'est nullement impossible.... Nous savons que toutes les célébrités du lieu se fréquentaient volontiers, et qu'il s'y donnait de doctes banquets. Nul doute que Platon n'y ait fait l'objet d'entretiens pleins de charme. Les vers de Du Bellay vise-t-il ces réunions? En tout cas, la question vaut le peine d'être posée.“

⁴⁴ A platonizmusban Ficinus követője. V. ö. Saitta id. m. 87 l.

⁴⁵ Tudománytár. Uj folyam. Értekezések II. 131 és 134 lk.

megállapítását, hogy Budán ebben az időben Platon bölcsészete divatozott. Ugyancsak nem hajlandó elismerni azt sem, hogy a tudós kör egyes tagjainak filozófiai irányzata határozottan megállapítható lenne: „Mit a tudós kör egyes férfiairol e részben tudhatunk, körülbelül nem terjed túl az egyetemességen; annyi mindössze is, hogy jártasak voltak a bölcsészet külön ágaiban; de hogy életök, vagy tanaik által szint vetettek volna a tudományra, nem lehet alaposan állítani.”⁴⁶ Szerinte a filozófia általában továbbra is középkori maradt, mert az az új szellem, ami a királyi udvar zárt körét talán még valamennyire áthatotta, nem tudott utat találni az egyetemes magyar műveltséghez. „Nem; Plató bölcsészete nem volt uralkodó másképp Mátyás udvarában, hanemha mint történelem, mint szobai olvasmány, melyben sok szép van, amit méltó ismerni, de azért nem oly eleven, öntudatos szabályzó gondolat, hogy követni kellene, lehetetlen volna nem követni az életben.”⁴⁷

Ha bármely filozófiai rendszer begyökerezett voltának az lenne a kritériuma, amit Erdélyi felállít, hogy mennyire követik azt az életben, akkor mindegyik, de különösen az emberiség gondolatvilágában olyan nagy szerepet játszó platonizmus fölötté rosszul járna, mert ez a magasröptű gondolatrendszer a földön kuszó gyakorlati élet szabályozásában a történelem folyamán csak elvétve juthatott szóhoz. Eddigi fejtegetéseim lényegesen eltérő képet adna Mátyás udvarának platonista törekvéseiről. Igaz, hogy adataim fölötté fogyatékosak, mert csak a *külső történetből*, a *széttörött héj alig összeilleszthető csonka darabjaiból kell találgatnom, milyen lehetett a tartalom, a szellemi mag!* Azt is el kell ismernem, hogy a platonizmus körül sürgölődő magyarok filozófiai szempontból elmosódó árnyalakok. Még Janus Pannoniusról, aki Vitéz János kimagasló alakja mellett is társtalan nagysága a XV. századi magyar szellemi életnek, aránylag legtöbbet tudunk, hála az elég bőséges olasz forrásoknak és ránk maradt műveinek: ismerjük valamennyire életét, tanítóit, tanulmányainak irányát, utazásait stb. Már Garázda Péter, Ficinus sokszor emlegetett barátja, kít a firenzeiek idegen létére polgárúkként tiszteltek és szerettek, alig több pusztán névénél, mert munkái, levelei szinte mind elvesztek és élete folyását is nagyobbbrészt homály fedi. Báthori Miklóssal alig állunk jobban: szeretetre méltó egyénisége, nagy tudomány-

⁴⁶ Id. m. 30. l.

⁴⁷ U.ott 36.

szomja, áldozatkészsége, a platonizmus iránt való lelkesedése Ficinus és Salvini leveleiből kétségtelenül megállapítható. De hol vannak a sirversében említett munkák, hol vannak levelei, melyek közvetlenül megismertetnék velünk sokat magasztalt tudásának mélységét és világfölfogásának irányát? Váradí Péter nagyérdekű levelezésének egy töredéke — szempontunkból mind az időt, mind a tárgyalt ügyeket és személyeket tekintve éppen a legcsekélyebb értékű rész — ránk maradt ugyan, ezekből azonban nem tudhatjuk meg, mennyiben érdemelte ki a pythagorasi filozófus jelzöt? A királyról, aki roppant elfoglaltsága mellett filozófiai életet inkább társalgás közben élt, természetesen teljesen hiányzik minden közvetlen, személyes eredetű adalék. Jellemző különben, hogy míg a Ficinustól és barátaitól Magyarországra írt levelek aránylag szép számmal olvashatók ma is, addig a magyarországi levelek, az egyetlen Johannes Pannoniusét kivéve, egytől-egyig elvesztek.

A magyar eredetű közvetlen emlékeknek ez a vigasztalan pusztasága azonban csak balszerencsénket bizonyítja, nem pedig Mátyás udvarának filozófiai iránytalanságát. A ránk maradt olasz eredetű dokumentumokból kétségtelenül megállapítható, hogy Magyarországból először Janus Pannonius, később pedig egy, Bandiní körül csoportosuló, jelentős személyekből álló társaság részéről állandó meleg érdeklődés sugárzott a firenzei platonista központ felé s az onnan idetörekvő nagyszámú könyvek, levelek beszédes bizonyosságai annak, hogy a Platon igazságát epedő magyar szomjuság nem maradt egészen kielégítetlen. Ficinus, Salvini idehívása nem sikerült ugyan, Valori is elkészt, de milyen sokat mond maga a pusztaság, hogy a magyar „coetus“ egy minden tekintetben képzett platonistát törekedett vezetőül megnyerni! Az kétségtelen, hogy a magyar platonizmus tartalma teljesen azonos a firenzeivel, egyetemes szempontból újat tehát nem alkotott. Hogy azonban a befogadás még sem volt teljesen kritikátlan, azt Johannes Pannonius leveléből világosan kiolvashatjuk. Azt sem merném állítani, hogy a magyar filozófia továbbra is középkori maradt. Ha mást nem említünk, csak a Katalin-legendának egykoru magyar feldolgozásába beleszótt neoplatonikus részleteket, melyekre a legújabb kutatás a figyelmet ráirányította,⁴⁸ már ezek a gondolatok, a renaissance eszmekörének első magyar nyelvű emlékei bizonyítják, hogy a platonista gondolat az udvari üveg-

⁴⁸ V. ö. Thienemann Tivadar, A szabadgondolkodás első nyomai a magyar középkorban. (Minerva I. 223 s köv. lk.)

házon túl messzebb elhatott és már nagyon korán mintegy rést vágott középkori műveltségünkön.

Befejezésül még egy, már több ízben érintett szempontra kell felhívnom a figyelmet: meg kell állapítanunk, milyen helyet foglal el a XV. századi magyar platonista mozgalom az egyetemes renaissance-platonizmus történetében. Ha a magyar törekvések időpontját más országok platonista mozgalmainak idejével összehasonlítjuk, az eredmény meglepő.

Lefranc a francia platonizmusról írt értekezésében megállapítja, hogy ez a mozgalom sokáig csak Olaszországra szorítkozott s beletelt vagy *hatvan év*, míg a többi országok komolyabban kezdtek vele foglalkozni. Itt-ott, Németországban, Franciaországban és Angliában akadt ugyan elvétve egy-egy, a platonizmussal rokonszenvező érdeklődő, ezek azonban elszigetelten maradtak.⁴⁹ Ami a nyugati országokat illeti, Lefranc megállapítása nagyjában helyes, Magyarország azonban más lapra tartozik. Ficinus munkái ugyan már életében sokfelé elterjedtek,⁵⁰ némi érdeklődéssel másutt is találkozottak, a szerző hírnevét kétségtelenül gyarapították, *de akkora visszhangra, olyan korán, mint Magyarországon, sehol nem találtak*. Franciaországban pl. Ficinusnak több ismerőse van, kikhez leveleket írt,⁵¹ ugyanott egyes munkáit aránylag korán ujranyomják, sőt fordítják,⁵² de azért a platonizmus, mint termékenyítő, társaságokat összehozó és lelkesítő filozófiai irányzat először csak a XVI. sz. közepén, Marguerite de Navarre irodalmi körében észlelhető.⁵³ A németek már előbbre vannak, de azért őket is megelőztük. Egyik német fejedelem, Eberhard

⁴⁹ 4 l. „Un autre phénomène non moins digne d'attention, c'est que le mouvement d'idées inauguré par Ficin resta longtemps propre à l'Italie. Il s'écoula plus de soixante ans avant que les pays voisins se décidassent à le favoriser sérieusement. Jusque-là, les sympathies que le Platonisme avait pu rencontrer en Allemagne, en France ou en Angleterre, furent tout à fait isolées et demeurèrent sans écho.“

⁵⁰ Opera 926 l. Saitta i. m. l. „Senonchè, malgrado che non avesse intera coscienza della luce che s'irradiava dalla sua grande anima, la sua fama si spandeva non solo in Italia, ma anche in Francia e segnatamente in Germania, dove la concezione umanistica, superati e contrasti spesso derivanti della rozzezza boriosa e ignorante dei principi, si diffondeva meravigliosamente sotto l'impulso che veniva dall'Italia“. Saitta első sorban említette volna Magyarországot!

⁵¹ Opera 957, 959, 960, 964 lk.

⁵² Lefranc i. m. felscolja ezeket.

⁵³ U.-ott 10 l.

ím Bart 1482-ben Martinus Uraníus, Johannes Reuchlín és Ludovicus Naclerus kíséretében Firenzében járt, hol megismerkedett Ficinus-szal. Ennek a találkozásnak folytatása Ficinus további összeköttetése a fejedelemmel, bőséges levelezése Martinus Uraníus-szal és ennek barátaival.⁵⁴ Martinus Uraníus körül pl. összeverődött egy társaság, mely Ficínust annyira tisztelte, hogy születése napját lakomával ünnepelte meg.⁵⁵ Minden jel arra vall, hogy Mátyás halála után ez a német kör pótolta Ficinus számára a már szétszóródott budai társaság meleg érdeklődését. Ebből a körből került ki valamivel később Reuchlín is, aki azonban filozófiájában inkább Pico della Mirandola kabbalisztikus irányát, mint Ficínust folytatta. Angliában szintén voltak, bár csak elvétve, Ficinus működése iránt érdeklődő kortársak, mint pl. Thomas Linacre és John Colet; a platonizmus mélyebb begyökereztetése azonban Thomas More, Thomas Starkey, Thomas Eliot, Roger Asham nevéhez fűződik, kiknek működése jóval későbbre esik.⁵⁶ Mikorra nagy későn a nyugati országok a platonizmus fáklyáját a Ficínustól élesztett tüznél meggyújtották, arra a budai fáklyát, amely *Olaszországon kívül elsőnek lobogott fel*, a török lovak patkói már el is taposták...

Husztí József.

⁵⁴ V. ö. Opera 893, 899, 901, 905, 908, 912, 921, 924, 926, 928, 929, 932, 933, 936, 937, 944, 946, 947, 952, 955 lk. — Hasse id. m. 139 l. — Galeotti id. m. X. 8-9 lk.

⁵⁵ Opera 929. M. F. Martino Uranio Praennyngero amico unico S. D. Joannes Streler ille vester, ac prope iam noster, legit mihi hodie partem epistolae ad se tuae, amoris erga nos ardentissimam plenam, qua praeterea significabas te natalem nostrum et doctorum coetu et magnifico sumptu celebravisse A levél 1491 nov. 24-én kelt.

⁵⁶ V. ö. Kurt Schroeder: Platonismus in der englischen Renaissance vor und bei Thomas Eliot. Berlin, 1920. (Palaestra 83.)

A magyar pedagógia újabb fejlődése.

A pedagógia mint gyakorlati tevékenység nagyon régi; oly régi, mint maga az emberi kultúra, de mint tudomány nagyon fiatal s még ma is küzd azért, hogy tudománynak elismertessék. Mint minden tudomány, úgy a pedagógia is, a gyakorlatból fejlődött ki s kezdetben nem is egyéb, mint gyakorlati útmutatások gyűjteménye, vagy elmélkedés erről a gyakorlati tevékenységről. Kezdetől fogva az a legfőbb problémája a pedagógiai elmélkedésnek, hogyan lehet és hogyan kell az erkölcsi ideált megvalósítani, s beoltani a jövő nemzedék lelkébe? Így természetesen a pedagógia az etika függelékének tűnik fel s mindaz, ami a megvalósítás módjára vonatkozik, voltaképp csak technika, s nem is tudomány.

A tudományos pedagógiai elmélkedés egyik tárgya mindig a cél problémája volt. Mi legyen a nevelés célja? Ez volt az első kérdés, melyet a tudományos vizsgálódás segítségével megfejteni igyekeztek. A változó korok változó felfogásával szemben a tudomány biztos megállapításaihoz akar fordulni a kételkedő, hogy az jelöljön irányt a nevelés s ezzel egyuttal az emberiség haladása számára. Az erkölcsi felfogás pedig, — és általában az emberi élet céljáról való felfogás, — függ a világnézettől, s ezzel kapcsolódik azután bele a pedagógia a filozófiába. Az idők folyamán kialakult pedagógiai rendszerek szoros kapcsolatban állanak a filozófiai rendszerekkel s a nagy pedagógiai rendszerek alkotói rendszerint az egyes korok nagy filozófusai.

A másik fontos pedagógiai probléma a „hogyan” problémája, a methodikai probléma. Ennek tudományos megoldását legelőször a XVII. század didaktusai kísérelték meg. Általános elveket akarnak ők megállapítani a tanítás számára s Bacon hatása alatt szintén a természetet akarják megkérdezni. Comenius azt figyelí, hogyan jár el a természet a maga munkájában, s ennek alapján akarja megkonstruálni a maga didaktikai elveit. Ilyenek pl.: A természet figyel az alkalmas időre. A természet előbb előkészíti az anyagot. A természet a belsőből indul ki. A természet az általánossal kezd. A természetben nincsen ugrás, csak fokozatos haladás stb. A tudományosságra való törekvés abban mutatkozik, hogy Comenius rendszert igyekszik alkotni, s egyik elvet a másikból akarja levezetni. Általános érvényű elveket keres, de téves uton jár, mikor ezeket analógiákra akarja alapítani s nem az emberi lélek működésének törvényeire. Ezt az utóbbi gondolatot Pestalozzi vitte be a pedagógiába, s ez az ő főérdeme. Ő már nem általában a természet működésének törvényeit nézte, hanem az

emberi természetet vizsgálja, s azt a törvényszerűséget keresi, mely szerint az ember lelkében a tudás kialakul. Lélektani törvényekre akarja alapítani a maga didaktikáját. De nemcsak didaktikai kérdések foglalkoztatják, hanem általában a nevelés kérdése, s a nevelés módszerét is az ember természetében rejlő törvényekre akarja alapítani. Ezeket a törvényeket kereste egész életén át. Hogy nem tudta megtalálni, annak nemcsak az az oka, hogy ő maga nem ismerte korának tudományos eredményeit, hanem az is, hogy kor pszichológiája még egészen a fejlődés kezdetén áll.

Igy sem Comenius, sem Pestalozzi nem tudták igazán tudományossá tenni a pedagógiát. A tudományos pedagógia megteremtőjének Herbartot kell tekinteni, aki szigorú tudományos felfogást vitt a pedagógiába, igyekezett számára pontos tudományos fogalmakat megállapítani, azokat feldolgozni, s rendszeres összefüggésbe hozni. Herbart felfogása szerint a tudomány a fogalmak feldolgozása, s így a pedagógia sem lehet más. A meglevő pedagógiai fogalmak precíz meghatározása mellett egy egészen új — és azóta a köz-tudatba átment — fogalmat szerkesztett meg, a „nevelő tanítás“ fogalmát. Rendszere két pilléren nyugszik: az etikán és a pszichológián. A pszichológiát pedig azzal akarta tudományossá tenni, hogy matematikai alapra helyezi. Ez a pszichológia rég elavult, de Herbart pedagógiai rendszere túlélte pszichológiáját, sőt még ma is hat.

A magyar pedagógia fejlődése párhuzamban áll a külföldivel, a magyar művelődés mindenkor bekapcsolódik a nyugateurópai kultúrába.

A külföldi nagy szellemi áramlatok hatása a magyar szellemi élet terén mindenütt mutatkozik. A pedagógia terén ez a hatás erős és közvetlen, mert ifjaink külföldi egyetemeken tanulva hozzák magukkal a külföldi szellemi élet benyomásait. De éppen a pedagógia első rendszerezője, Comenius, személyesen is érezte hatását, hiszen négy évig (1650—54) működött Sárospatakon, s ott magyar pedagógusok környezetében, velük érintkezve írta *Orbis pictus*-át.

A tudományos pedagógia fejlődésének minden lépését is nyomon kíséri a magyar művelődés. Comenius mellé oda állíthatjuk Apáczai Csere Jánost, a magyar művelődés gondolatának ezt a lánglelkű apostolát, akit életrajzírója, Neményi, sokkal eredetibb és genialisabb szellemnek tart Comeniusnál.

Pestalozzi nehéz, homályos stílusú munkái nálunk nem nagy visszhangra találtak, de az ő népnevelő és didaktikai tevékenységének megfelelője nálunk a Mária Terézia és II. József korában oly magasra fellendült pedagógiai munkásság, mely ugyanabban az eszmekörben mozog, mint a Pestalozzi korabeli fölvilágosodás: haladást; humanizmust tart szem előtt, de anélkül, hogy szakítani akarna a vallási alappal. *Felbiger* volt Mária Terézia népoktatási reformátora, kinek sokkal nagyobb a hatása a magyar népiskolára, mint Pestalozzié. *Felbiger*t bírálja „Hivatalba vezető beszéd“-ében Kazinczy, kinél a szabad gondolkodás jut kifejezésre a hivatalos módszerrel szemben. Kazinczy képviseli a felvilágosult szabad gondolkodást, míg *Felbiger* a gyakorlat embere. A *Ratio educationis* szerzői (Ürményi, Terstyánszky, Makó Pál) teljesen annak a fölvilágosult humanisztikus iránynak gondolatvilágában élnek, melyet Pestalozzi képviselt s mely Európá-szerre nemcsak a kultúra munkásait, hanem a kormányférfiakat is megragadta,

kikre nézve az volt a fontos pedagógiai probléma: hogyan lehetne a fölvilágosítás segítségével jó polgárokat, törvénytisztelő alattvalókat nevelni? Rousseau radikális eszméitől megijedt a világ, de a Pestalozzi által szelídített formában üdvösnek és kíváncsúnak találta őket, sőt a filantropistáknak kissé merészebb, de mégis megfinomított formájában, hajlandónak mutatkozott befogadni azokat.

Bár nincs magyar Pestalozzink, mégis az eszmék, melyeket Pestalozzi képvisel, nálunk is megtették hatásukat, s így a magyar szellemi élet fejlődésében sincs szakadás. A további fejlődés is a legujabb korig ezt mutatja.

Némi félénk kezdetek után nálunk is Herbart hatása alatt lesz tudományossá a pedagógia. Sajnos, kevés a művelője, s közös munkásságról alig lehet szó. Gyakorlati kérdések, de főképp iskolaszervezeti és kulturpolitikai kérdések foglalkoztatják pedagógusainkat. Az 1878. évi középiskolai tanterv Herbart hatása alatt készült s a középiskolai didaktika szinte mai napig a Herbarti pedagógia hatását mutatja.

Herbart irányának nálunk Kármán Mór a legjellemzőbb képviselője. Eredeti, mély elme, kinek elméleti munkássága ép úgy, mint gyakorlati tevékenysége, nagy hatással volt pedagógiánkra. Elméleti munkássága össze van foglalva „Pedagógiai dolgozatai”-ban, gyakorlati tevékenységének eredménye pedig az 1883. gimnáziumi tanterv és utasítás. Ez valóban eredeti és értékes alkotás, mely elvi alapokon nyugszik.

Kármán hatása alatt kezdett a tanárvilág nálunk pedagógiai kérdésekkel foglalkozni.

Pedagógusaink mai „doyen”-je *Fináczy Ernő* is tőle kapott ösztönzést. Elmélkedései Herbart eszmekörében mozognak, bár többször hangsúlyozza, hogy Herbart ma már sok tekintetben kiegészítésre szorul. Fináczy sokat foglalkozott általános elméleti és szervezeti kérdésekkel is, de munkásságának legnagyobb része a neveléstörténet mezejére esik. Ezen a téren nemcsak jeles író, hanem eredeti forrásokból dolgozó kutató. Így általános neveléstörténelmi munkái mellett (*Az ókori nevelés története, A középkori nevelés története, A renaissance-kori nevelés története*) magyar szempontból főképp *A magyarországi közoktatás története Mária Terézia korában* nevezetes alkotás, melyben a Mária Terézia korabeli reformok történetét levéltári adatok alapján tárja föl.

Ugyancsak a magyar nevelés multjával foglalkozott *Békefi Remig*, ki rengeteg kincset tárt föl számos értekezése mellett, különösen a káptalani iskolák történetéről írt munkáiban. Adatait, melyeket végtelen szorgalommal gyűjtött, még csak ezentúl kell majd oly módon feldolgozni, hogy abból szellemi életünk a maga teljességében kibontakozzék. De Békefi sokkal inkább volt történész, mint pedagógus. Művelődéstörténeti alapot ad a pedagógiának.

Ugyancsak művelődéstörténeti alapon indul el *Mázy Engelbert* is, ki Willmann hatása alatt a Herbarti rendszer alapfogalmainak a katolikus fel fogással igyekszik harmóniába hozni.

Herbart iskolája Németországban hosszú ideig uralkodott, s szinte kizárólag magának foglalta le a „tudományos” jelzőt úgy,

hogy tudományos pedagógia és Herbarti pedagógia sokáig egyet jelentett. De már a múlt század végén erős ellenáramlat mutatkozik s két tudománynak ekkor meginduló hatalmas fejlődése a pedagógia továbbfejlődésének is egészen más irányt ad. Ez a két tudomány: a szociológia és a pszichológia. A demokratikus eszmék nagy hatása és a szocializmus terjedése kifejleszti az elméleti szociológiát s ez a szociológiai gondolkodás azután más szempontból akarja vizsgálat tárgyává tenni a pedagógiai problémákat is. Kifejlődik a szociálpedagógia, mely szembehelyezkedik az eddig uralkodó individuális pedagógiával s minden problémát társadalmi szempontból fog fel. A szociálpedagógia nem akar a pedagógia egyik ága, vagy egyik része lenni, hanem más felfogást akar bevinni a pedagógiába, a szociális felfogást s a társadalom és iskola, s társadalom és nevelés kölcsönös viszonyát vizsgálja. Ennek az iránynak legfőbb képviselője *Natorp* Pá. marburgi professzor, ki Herbarttal szemben Pestalozzit helyezi előtérbe, az egyén helyett a társadalom szempontját teszi uralkodóvá, az intellektualizmus helyett a voluntarizmus alapján áll.

Heves viták indultak meg e két irány követői között, de ezek a viták lassankint átcsapnak a politikai térre s a tudományos álláspont képviselői csakhamar tisztázzák az egyéni és társadalmi szempontok érvényesítésének kérdését. Nem volna helyes akár az egyik, akár a másik szempontot kizárólag uralkodóvá tenni, mert mindkét szempontnak érvényesülni kell a tudományos vizsgálódásban. Nagyon jellemző, hogy *Natorp* után nem is írt senki jelentősebb szociálpedagógiát s az összeomlás után felszínre jutott szociálista irányzat sem tudta megteremteni azt a pedagógiát, melyben kizárólag a társadalom szempontja érvényesül az egyének figyelembe vétele nélkül. Ennek a kétféle szempontnak a kiegyenlítése foglalkoztatta a legújabb elmékedőket s ennek eredménye *Th. Litt*, lípcsei tanár, könyve: „*Individuum und Gemeinschaft*“.

A tudományos pedagógia más irányban a *kísérleti lélektan* kifejlődése következtében gazdagodott. Az a szoros kapcsolat, mely a pedagógia és pszichológia között fönáll, természetessé teszi, hogy a pszichológia haladásával együtt haladjon a pedagógia is. A pszichológiai szempont uralomra jutása következtében sokan a pedagógiát nem is tekintették egyébnek, mint alkalmazott pszichológiának, vagy — mint *Münsterberg* mondja: — pszichotechnikának. A pszichológiai kísérletek nagy hatással voltak a pedagógiára. *A. V. Lay*, valamint a tudósabb *E. Meumann* törekedtek kialakítani a *kísérleti pedagógiát*. Míg *Lay* az egész pedagógiát ezentúl kísérleti pedagógiává akarja tenni, *Meumann*, igen helyesen, a kísérleti pedagógia számára azt a szűkebb körű feladatot jelöli ki, hogy a tudományos pedagógia számára megadja az empirikus alapvetést. A tudományos vizsgálódás most már kísérleti alapon indult meg, s ez a kísérletezés óriási arányokat öltött. A kísérletek két irányban folytak: egyrészt laboratóriumokban, pszichofizikai eszközökkel; másrészt iskolákban és iskolán kívül is, adatgyűjtéssel, kérdőívvel s teszt-módszerrel.

Nagy érdeklődést ébresztett széles körökben ez a kísérleti vizsgálódás. Németország és Amerika valamennyi nevezetes egyetemén laboratóriumokat szerveztek a kísérleti pedagógia számára. Kísérletileg vizsgálták a különböző szellemi funkciókat, a figyelem: emlékezet, feligogó-képesség, kombináló

képesség, de a komplikáltabb lelki jelenségek is, mint az érzelmek, akarat, mind tárgyai lettek a kísérleti vizsgálódásnak. Arra törekedtek, hogy a természettudományok módjára exakt pontossággal, számszerűleg is kifejezzék a kísérleti vizsgálódás eredményeit. Az adatok óriási tömege gyűlt össze a mindenfelé folyó részlet-munka eredményeképp, mely mindenestre jó volt arra, hogy a pedagógia tudományos művelésének szükségét megmutassa, s helyesebb felfogást keltsen életre a pedagógia értékére nézve.

A pedagógia nagy reményeket fűzött a kísérleti lélektanhoz, s tőle nemcsak azt várta, hogy tudományosabbá tegye a pedagógiát, hanem azt is, hogy a gyakorlat számára egészen pontos — mondhatni mechanikus — eljárásmodokat állapítson meg, melyeknek sikere egész bizonyossággal előre látható. Ezeket a reményeket a kísérleti lélektan nem válthatta be. A kísérletek igen gyakran csak az eddigi eljárás helyességét igazolták, s számszerűen is kimutatták. Néha módosították, de mindenestre pontosabbá tették a tudást.

Főképp két területen jött segítségére a kísérleti pedagógia a gyakorlatnak: a didaktika terén, s a tehetség-vizsgálatok révén a pályaválasztás kérdéseiben.

A kísérleti pedagógia tudományos részlet-munka, melyre szüksége van a tudománynak, mely azonban csak úgy lesz gyümölcsözővé, ha mindig a lelki élet egészét tartjuk szem előtt, s adalékait nemcsak számszerűleg, hanem qualitative, s az egészhez való viszonyát tekintve is, értékeljük. Ez a szükséglet teremtette meg a kísérleti vizsgálódás kiegészítésére azt az irányt, melyet jelenleg Spranger képvisel a pedagógia terén, s melynek alapja a megértő pszichológia. A megértés — Spranger szerint — az egyes lelki jelenségeknek az egész szempontjából, s a cél szempontjából való értékelésén alapszik. Így nyer nagy jelentőséget a pedagógiában az értékelmélet, s így egészül ki a kauzális felfogás a teleologiaival. A természettudományi irányzat ellenhatásaképp mindegyre erősebben mutatkozik ismét az idealizmus, s a kísérleti pedagógia mellett a kultúrfilozófiai alap szükségét hangsúlyozzák. A német pedagógiában Spranger és Kerschensteiner képviselik ezt az irányt. Így tér vissza ismét a pedagógia a filozófiához, melyből kivált, s melytől már-már elszakadt. Kétségtelennek látszik, hogy e két irány: a kísérleti és a kultúrfilozófiai, egymást kiegészítik, s csak úgy találjuk meg a helyes utat, ha mindkét irányban tovább dolgozunk.

Ezek a modern pedagógiai törekvések visszhangra találnak nálunk is. Bár — sajnos — nálunk nagyon kevesen foglalkoznak a tudományos pedagógia elméletével, mégis kimutatható mindenütt a nyoma ezeknek az újabb pedagógiai irányoknak. Tanárainkat és tanítóinkat első sorban a gyakorlat kérdései érdeklik, s leginkább iskola-szervezeti és kulturpolitikai kérdésekkel szeretnek foglalkozni, tudósainkat pedig a maguk szak-tudománya köti le, melyet beláthatatlan magasságba szeretnek helyezni a pedagógia fölé.

A szociálpedagógiával irodalmunkban én kezdtem először foglalkozni elméletileg, s egy értekezésben tisztázni óhajtottam a szociálpedagógia fogalmát, kimutatva, hogy azt hány-féle értelemben használják. (A szociálpedagógia fogalma. Budapest, 1904.) Behatóbban foglalkozott ezzel az iránnyal Imre Sándor, (Nemzetnevelés, A nevelés sorsa és a szocializmus) kinek

munkássága a magyar nevelés történetén kívül főképp kulturpolitikai természetű. (Széchenyi nézetei a nevelésről, A magyar nevelés körvonalai, stb.)

A szociális gondolattal szemben álló individuális irány hatását látjuk Schneller Istvánnál, ki nálunk a személyiség pedagógiájának képviselője. „Pedagógiai dolgozatai“ mellett nagyobb ethikai munkát is írt, mely kéziratban van.

A másik újabb külföldi irányt, a kísérleti pedagógiát, nálunk sokkal többen kezdték művelni. Ennek az iránynak vonzó-ereje abban van, hogy új eredményekkel kecsegtet minden kísérletezőt, s a kísérlet számára könnyű anyagot és kísérleti személyeket találni. A laboratóriumi munkát ezen a téren Ranschburg Pál kezdte meg, ki szoros kapcsolatot tart fenn a külfölddel, s világszerte elismert szaktekintély a maga területén. Hívei és tanítványai (Éltes Mátyás, Vértess József, Révész Margit, stb.) szorgalmas munkásai a tudományos irodalomnak. Pedagógiai laboratóriumot alapítottam 1911-ben a Főv. Pedagógiai Szemináriumban magam is, mely 1917-ig működött vezetésem alatt, de azután megszűnt, s most utódom újra életre keltette. A pécsi egyetemnek szintén van pedagógiai laboratóriuma. Némileg más irányt, mint Ranschburg, képvisel Nagy László, ki inkább adatgyűjtő (teszt) módszerrel dolgozik, s „A gyermek érdeklődésének fejlődéséről“ írt könyvével, mely németül is megjelent, alapította meg hírnevét. Az ő társasága (Magyar Gyermektanulmányi és Gyakorlati Lélektani Társaság), melyhez újabban Imre Sándor is csatlakozott, és folyóirata, (A Gyermek), széleskörű munkásságot fejt ki a kísérleti irány terén.

Újabb időben nemcsak az ex asse pedagógusok, hanem filozófusaink is foglalkoznak pedagógiával. Úgy látszik érzik, hogy a filozófia egész rendszere nem teljes a pedagógia nélkül. Ez csak termékenyítőleg hathat a pedagógiai irodalomra.

Pauler Ákos is beilleszti a maga rendszerébe (Bevezetés a filozófiába) a pedagógiát. Ezt a felfogást tükrözteti „A világnézet tanítása“ című értekezését. Pauler mai filozófiai felfogását, az objektív idealizmust, viszi bele a pedagógiába úgy filozófiai-, mint pedagógiai munkásságával. Az ő nézeteinek fejlődése párhuzamban áll a kor fejlődésével. Ő is, mint általában korunk, lassankint elhagyta a pozitívizmus eszme-világát, melyet egy régebbi értekezése (A pozitív pedagógia alapelvei. 1902) képviselt, s mindinkább a metafizika felé fordul, mely a modern ismeret-elméleti logizmuson alapszik.

Kornis Gyulát két út vezette a filozófiától a pedagógiai elmélethez. Egyik a pszichológia (A pszichológia és pedagógia viszánya. Magyar Középiskola, 1911.), a másik az értékelmélet. (Értékelmélet és pedagógia 1913.) Ezeknél az elméleti fejtegetéseknél azonban nagyobb kihatással voltak gyakorlati reformtervei, melyeket igyekezett filozófiaiilag is megalapozni. (Kulturpolitikánk irányelvei, 1921. A középiskolai reform, 1924. Nők az egyetemen 1925.).

Már a Herbarti iskola érezte a pedagógia kapcsolatát a kulturfilozófiával, de igazán csak a mi korunkban jutott jelentőségéhez a kulturfilozófia. A pedagógiának kulturfilozófiai megalapozása Eduard Spranger érdeme. Spranger hatása alatt áll Kerschensteiner is, kit Spranger „Kultur und Erziehung“ c. könyvében (Leipzig, 1920.) a ma élő leggenialisabb peda-

gógusnak nevez.¹ A kulturfilozófia irányában akarják továbbfejleszteni a pedagógiát: Frischeisen-Köhler, Th. Litt, Hönigswald, Müller-Freienfels, B. Bauch, W. Moog stb.

A fiatalabb nemzedék tehát ezen a nyomon halad. Nálunk csak az én „Bevezetés a neveléstudományba” című könyvem képviseli ezt az irányt. Ebben a könyvben megkísérlettem a pedagógia alapfogalmává a műveltség fogalmát tenni. Természetes, hogy annak, aki a pedagógiát mint a művelődés tudományát fogja fel, a kultúra filozófiájára kell alapítania a pedagógiát. Ez a könyv egyúttal kísérlet egy szintézisre: egységbe törekszik foglalni a két újabb pedagógiai iránynak: a kísérleti pedagógiának és a kulturfilozófiának eredményeit.

Bár a magyar pedagógusok így belekapcsolódnak a nagy alapvető munkába, a külföld tőlünk elsősorban mégis a speciális magyar problémák megoldását várja. Az empirikus pedagógia terén a magyar gyermek testi és szellemi tulajdonságainak és fejlődésének tanulmányozását, s a történelmi irányban a magyar pedagógia történetének feltárását. Mindkét irányban vannak már kezdetek. A magyar neveléstörténelem hivatva van a kulturfilozófia számára azt az empirikus alapot megadni, melyet a kísérleti pedagógia a methodika számára nyújt. A magyar neveléstörténelmet pedig mint a művelődés történetének egy részét, *szellemtörténeti* szempontból kellene felfogni, hogy a továbbfejlesztés munkája a hagyományok által kijelölt vonalban haladhaszon tovább. Sajnos ennek a felfogásnak a nyomai még nem igen mutatkoznak. Bár volna ez akis vázlat szerény kezdete ennek az iránynak! Régi kultúránkkal a kapcsolatot fönn kell tartanunk, s így tovább építenünk. Csak így sikerül majd ebben a nehéz időben a fejlődés folytonosságát megőrizve, kultúránk igazi értékeit egy jobb jövő számára megmenteni.

Weszeley Ödön.

Művészet és szellemtörténet.

Az a nagy világnézeti átalakulás, ami a huszadik század elején a filozófiában végbement, az egyes tudományok területén már erősen érezteti hatását. Szinte leomlanak a válaszfalak: az irodalomtörténet a képzőművészet és vallástörténet terminusaival operál, a nyelvtudomány a lelkiesség imponderabilitásait mérlegeli, a művészettörténet világnézetet kutat a vonalak, színek és kompozíciók mögött és valamennyien a szellemtörténet vezércsillaga után indulnak.

Dilthey szellemtörténeti iskolája nagy forrongást idézett elő a művészet-

¹ Mi magyarok csak örülhetünk, ha ez a nagy pedagógus legújabb könyvében „Die Seele des Erziehers” (Leipzig, 1924. 157. l.) azt írja, hogy én Sprangernek azt az gondolatát a tanítóképzésre nézve, mely Németországon még ma is küzdelem tárgya, Budapesten a Fővárosi Pedagógiai Szemináriumban már régebben megvalósítottam.

történet terén is. A szellemi élet egysége, amit ez az új szintetikus kutató-irány mindig szem előtt tart, a műtörténetet is az egységes szellemtörténet provinciájává kebelezte be. Öncélu (sokszor céltalan) és formalisztikus kutatások helyett a műtörténet ma már karöltve halad az irodalom, a kultúra, a filozófia történetével és a korszakok lényegéből igyekszik levezetni és megérteni a testvértörténelmekkel párhuzamos jelenségeket. Irodalomnak és művészeteknek ez a kölcsönös, egymásravitató párhuzamossága — ezt a szempontot már Walzel drezdai professzor fölvetette a háború elején — igen termékeny szempont a kutatásban. A képzőművészeti barokk-stílus például rávilágít a „barokk-kor” analog irodalmi jelenségeire is (vö. Minerva). *Mar Dvorzsák* bécsi műtörténész posthumus munkája, amely nemrég jelent meg *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte* címmel, szintén ebbe a Diltthey-iskolába tartozik és tanulságosan világít rá arra, hogy a képzőművészet megértéséhez a legbiztosabb alapot a szellemi élet történetének megismerése adja.

Két téma-kört szeretnék kikapni Dvorzsák tanulságos és gazdag anyagából: a gótika és Greco problémáját. Mind a két probléma egészen új megvilágításba került a legújabb iskola reflektora által és mind a két probléma szervesen összefügg a műtörténettel párhuzamos irodalmi kérdésekkel.

A mai új idealizmus szemüvegén át a középkori jelenségek nagy értéknövekedést nyertek. A gótika a tudományos és művészi érdeklődés és értékelés központjába került (Worringer), mint a Sturm und Drang idején (a fiatal Goethe) és a romantikában. Dvorzsák a gótikus művészetnek szellemtörténetét írja meg. Szélesen megalapozott tanulmányának lényege az, hogy a középkori művészi világnézetet el kell választanunk az antik világfölfogástól, amely megelőzi és a renaissance szemléleteitől, amely követi a gótikát. Az eddigi fölfogás hajlandó volt a középkori művészetet primitívnek bélyegezni, mert az antik világ vagy a renaissance szemzőgéből és fogalmaival ítélkezett fölötte. De a középkor külön, önmagában zárt világnézeti egységet alkot: nem tekinthető a művészet dekadenciájának, elsatnyulásának és nem lehet csupán annyit látni a középkori művészetben, hogy dadogó, primitív kezdete egy későbbi megújulásnak. Antik és reneszansz-művészet a természetűség jegyében állanak, ha szembeállítjuk őket a középkorral, amely elvonatkozás a természettől. A gótika természetnélkülisége, anaturalizmusa a keresztény világnézet spiritualizmusából fakad. Ez a világnézet nem a tökéletes emberi szépségekben gyönyörködik, hanem imára nevelő művészetet óhajt. A szellem győz az anyag fölött, az ideális, absztrakt formák kifejtőznek a természetábrázolás megkötöttségéből. A görög művészet anthropocentrikus látását az illúziók művészete váltja föl, ahol az alakok nem a reális létezés mutatják, hanem az eszmét szimbolizálják. Nem felejtés ez, hanem a világnak új fölfedezése, egy új világ kibontakozása: az égiekkel állandó kontaktusban levő földi tünemények világa. Nem ügyetlen kéz, hanem a belső látás vezeti a művész ecsetjét: nem anyagi objektivitás, hanem szellemi, szubjektív igazságok kiformalására. Az alakok ideális, érzékentül szépséget kapnak és a földi súlyokból kifejtőzve, átlelkedült könnyedséggel emelkednek az örök lényegiség szféráiba.

A Diltthey-iskola és Dvorzsák módszere bizonyára visszhangra fog találni a magyar középkor új értékelésében is. Az a szellemtörténeti irány, amely folyóiratunkban középkori nyelvünket, irodalmunkat és művészetün-

ket belülről vett világnézeti és eszmetörténeti szempontokból vizsgálta, már eddig is megnövelte középkori irodalmunknak lenézett esztétikai értékeit, amik az új megvilágításban egy filozófiai és esztétikai világkép nagyszerű vonalait bontják ki előttünk.

Dvorzsák Greco-tanulmánya a magyar barokk-kor analog jelenségeire hívhatja föl a figyelmet. Itt az ellenreformáció világnézete az, amelynek sugárkévéje megvilágítja majd a XVII. századi és XVIII. század eleji magyar hősokeket, Pázmányt, Zrínyit, Rákóczi Ferencet, Mikest. A spanyol vallásosság egész Európára szétterjeszti szellemi hatását és Dvorzsák éppen azt mutatja ki, hogy Greco művészetét csak ebből a világnézetből kiindulva lehet megérteni.

Nem hibás szem-alkat, rajzoló-ügyetlenség vezette Greco ecsetjét, mint azt a materialista oknyomozók gondolták, Grecóban a rossz természetábrázolót bélyegezve meg. A Greco vonalai és színei, természetietlen kompozíciója nem defektusból, negativumokból származnak, hanem egy mélyebb lelkeség expressziói. Volt Greconak is egy renaissance-naturalista korszaka. De 1570 körül nagy lelki konverzió megy át, mint mestere, Michelangelo, aki életének utolsó periódusában belső élményeit vetíti ki és szakít a természetűséggel. Tintoretto lelkében is ugyanezt az ujjászűletést mutatja meg Dvorzsák. A színek szenzualizmusából a szubjektív fantáziaképek és látomásos kompozíciók felé fejlődött a velencei mester.

Ez a művészi ekstázis ragadja magával Grecót is, aki Itáliából hazatérve, az intuitio szemével látja a világot. Áhitat, meditáció és érzelmi emelkedettség vezeti az ecsetjét. Az az elmélyülés, új spiritualizmus hatja át, amelyre az irodalomban Szalézi Szent Ferenc adott kalauzt. A fizikai tünemény, a klasszikus „szép ember“ csupán mint a belső lelkesültség, a „szép lélek“ kifejezője bír értékkel és Loyolai Szent Ignác, Szent Teréz lelkitársa lesz a természet legyőzésében. Képei víziók, alakjai a fátum tragikus bizonytalanságain imbolyognak. Innen az a titokzatos dinamika, amely kompozícióiba kísérteties mozgást visz, az a heroikus átszellemültség, amely a valóság körvonalait a csodák színváltozásaivá lelkesíti és transformálja. A reneszánsz szabályos kompozícióit, merev artisztikumát, zárt kép-tereit a korlátlan romantika váltja föl, megnyílik előtte a tér végtelensége és az alakok triumfáló apotheozisban az égbe látszanak emelkedni.

Dvorzsák könyve egyik jelzőköve annak a nagy átalakulásnak, amely a történeti tudományokban az utóbbi évek folyamán végbement.

Zb.

Két monografia.

(Eckhardt Sándor: A francia forradalom eszméi Magyarországon. Budapest. Franklin, 1924. — Kószó János: Fessler Aurél Ignác, a regény- és történetíró. Budapest. Kiadja a Budavári Tudományos Társaság. 1923.).

1.

Hogy a történelmi nagy jelenségeket, mint aminő a felvilágosodás európai szellemi mozgalma, vagy kiemelkedő történeti egyéniségeket, amilyen Fessler történetíró, belsejünkben átérthessünk és megragadhassunk, Dilthey két fogalmat alakított, két segítőmotivumot adott kora kísérletezőinek: a *struktúra* és a *megértés* fogalmát. A történelmi egységeket szerinte akkor foghatjuk csak fel belsőképen, adekvát teljességgel, ha a „megértő“ lélektan finom lendületével iparkodunk átélni jellegzetes múltunkat s másodszor, ha ezt a múltunkat, lényegüket nem a természettudományos mechanikai felfogás szerint gondoljuk el, hanem „strukturát“, bizonyos fejlődés-összefüggést pillantunk meg bennük. Dilthey kezdeményezése óta egyre több kísérlet történt mind a „megértésnek“ sokféle alkalmazására, mind pedig a strukturanulmányok programjának részletes megvalósítására. E kísérletek során egyre jobban kialakult az a meggyőződés, hogy e két Dilthey-féle fogalomban oly szerencsés eszközökről van szó, melyekkel sikerül a történetírást és a történelemfelfogást kiemelni a pozitívizmus és materializmus gondolatlátóköreiből és megszabadítani a természettudományok logikai eszközeinek egyoldalú uralmától. Ha a régebbi magyar történetírást összevetjük a maival, különösen ha tekintjük Kószó és Eckhardtnak e téren majdnem vallomásszerűen ható monografiáit, az a benyomásunk, hogy történetíróink e fiatal nemzedéke teljes mértékben átment a Wundttól és Diltheytől megindított szellemi harc keresztjén: ez a generáció már öntudatosan szétválasztja egymástól a természettudományok és szellemi tudományok világát és differenciáltságában egy új nemzedéket képvisel. „Teljes meggyőződésünk és benső vonzalmunk az idealista felfogáshoz húz“ — mondta Eckhardt az Előszóban. Igaz ugyan, hogy Eckhardt ebben az az idealista felfogásban meglehetősen távoli rétegre ereszti gyökereit, t. i. Taine-re hivatkozik, aki mindenesetre helyesen látta meg, hogy a francia forradalmat is „eszmék“ készítették elő és hozták létre s ennyiben az „idealista“ történelemfelfogás híve; de Taine sajátos elméletének lényege nem ebben az idealista mozzanatban keresendő, hanem abban a történelmi determinizmusban, mely sok más egyéb mozzanatot is (nemcsak az eszméket) feltételez, hogy belőlük maradék nélkül levezethesse a történelmi esemé-

nyeket. Ez persze egészen más eljárás, mint a Dilthey—Spranger-féle „megértés“, — sőt Taine gondolata lényegében, strukturájában semmit sem különbözik a pozitívizmusnak tudományos magyarázó eljárásától. Annak a típusára készült. Jelen esetben azonban ez nem baj és Eckhardt hivatkozása nem zavar meg bennünket az ő felfogásának és eredményeinek értékelésében. „A francia forradalom eszméi Magyarországon“ szép, tiszta szellem-történeti munka, melyben tudatos hévvel buzog mind a materialista történetírás kerülése, mind pedig a strukturának, vagyis a magyar felvilágosultság egymást lélektanilag feltételező alkotómozzanatainak megértése. Kószó János is nagyon finom portrét ad a szabadszellemű pap-történet-íróról, Fessleről és egyéni történetfelfogásáról. Itt is egy szellemi alkatnak belső megvilágításáról van szó bizonyos intuitív eszközökkel, ami bizonyára a művészettel hozza közeli rokonságba a történetírást. A szellemi tudományoknak azonban, úgy ahogy őket ma felfogjuk, ez az intuitív-művészi vonás programjukban van, vagy legalább vele nem ellenkezik. A két monografia tehát egyképen jól beleillik a szellemtörténeti művek sorába. A különbség közöttük nem is az alapfelfogásban van, hanem az írói alkotás belső szerkezetében. Eckhardt műve inkább mozaikszerű, az adatok tömegéből sokszor magunknak kell, olvasás közben, megvonni a festett kép konturáját; érdekes, tanulságoszerű megjegyzései gyakran a szöveg közé rejtett megjegyzések maradnak, melyeknek talán a tétel erejével és formájában kellene hatniok. Kószó Fessler-je mélyebből fogott és egyöntetűbb munka, melynek egységes vonala tisztán, kikerekítve áll előttünk.

Összegezzük néhány szóban Eckhardt művének tartalmi érdekességeit. Szembeötlő legelőször, mily módszeres alapossággal írja körül a „felvilágosodás“ fogalmát s itt két mozzanat ragadja meg figyelmünket: az egyik a felvilágosodás bálványképe, a „józan ész“, a „természet“ előtt porban térdelő aufkláristák valóságos *misztikus* imádása, — a másik a felvilágosodásnak sajátosan magyaros zamata. Eckhardt jól mutat rá, hogy majdnem a vallásos miszticizmussal határos az a rajongás, mellyel a felvilágosodás hívei az új „fényt“, a ratiót, a józan ész uralmát köszöntötték. Szellem, történeti szempontból nagyon érdekes annak a közös vonásnak megragadása, mely a homolog történelmi jelenségeket és attitűdöket téren és időn át összefűzi. „A józan észbe vetett misztikus bízalom kifejezése a világosság, fény, nap . . . s a lumen naturale hívőinél a bizonyosság érzete ép annyira intuitív meggyőződésből fakadt, mint a vallás misztikusainál“ (12. l.). Mikor történetfilozófiát űzve, a korok szellemét kutatjuk, semmi sem becse-seb, mint az ilyen analógiák feltárása, mert ezek mutatják igazában a felvilágosodás szellemi strukturáját. Valóban, a felvilágosodásnak igazi szellemi tartalma nem zárkózott be egyszerűen az ismeretszerzés és tanulmány területére, hanem az élet összes érdekei és értékei körében érvényesült s hogy ezzé lehetett, azt épen annak a határtalan, rajongó, szuverén bízalomnak erejében tehette, mely híveit eltöltötte. S a rajongás, mint mondja, itt is szimbólumokhoz fordul: még a mi alig dadogó magyar költészetünk és prózánk is telve van a mindent betöltő és megvilágosító *napfény* dicsőítésével.

Sajátosan kidomborodik Eckhardt plasztikus jellemzése nyomán a felvilágosodás mozgalmának jellemző magyar vonásai is. A magyar

felvilágosodás öntudatos. Egy kulturfolyamat erejéhez, terjedéséhez-mélyiségéhez lényegesen hozzátartozik az, vajjon csak öntudatlanul, vakon, átvett műveltségi hatás-e, vagy hordozói öntudatos szándékkal ültetik-e bele korunk társadalmába. A reneszánsz is öntudatos kulturmozgalom volt nálunk, de egy arisztokratikusan szűkkörű társaságra szorítkozott és megmaradt a filológiai érdeklődés körében. A felvilágosodás hívei nálunk ezzel szemben az elszánt harcot jelentik, a nép(!) széles rétegeibe is hatolnak, Trenck Frigyeseket termelnek, még a parasztságot is meg akarják szervezni az újítások durvább részének (161. l.) — s mindezt öntudatos hittel, az agitátorok meggyőződésével cselekszik. Érdekes különben, mint vezeti át Eckhardt a 18. századvégi egész magyar társadalomnak minden egyes fizikai és szellemi rétegén a felvilágosodás láthatatlanul szívárgó nedvét. Kevés ily öntudatos szellemi mozgalom hódította meg ennyire a magyar világot, mint épen a felvilágosodás s ez annál meglepőbb, hiszen a majdnem vallásos fanatizmussal hihetetlenül ábrándos absztrakciókat egyesített: voltak, kik feltétlenül hittek Rousseau összes bizzarr eszméiben, sőt velük mentek a vérpadra.

De van egy másik, talán még sajátosabban magyar vonása is a felvilágosodás korának: a felvilágosodásnak meglepő összeolvadása a — gravaminális politikával, meg a vallási vitákkal. Az előbbi motívum az arisztokrata felvilágosultaké, még az utóbbivá természetszerűen a protestáns felekezetekben színeződtek a francia eszmék. Mindezt igen konkrét színezéssel, sok újonnan feltárt bibliográfiai anyaggal, emberien, plasztikusan kapjuk Eckhardt könyvében. És megint jellemző szellemtörténeti szempontból, mily kézzelfogható összefüggésben mutatja meg a felvilágosodásnak a termékeny romantikába való áthajlását is. A légüres térben lebegő absztrakciók uralma után beállott a szellemek értékes megtermékenyülése, a romantikus kor. Az antitézis után a szintézis. A romantikus kor nem rombolással akarta megvalósítani azt, amit átvett a felvilágosodástól: a haladás gondolatát, hanem a bizalom hangulatával töltötte meg, s alapját vetette meg a magyar jövőnek. És más téren is épen megfordított értékelése van a romantikus kor nevén egybefoglalt szellemi életnek, mint a felvilágosodásnak. A felvilágosodás az emberi társadalomnak múltjában csak vadságot, durvaságot és műveletlenséget látott; a romantika a költészet mágikus tűzét és világát vetíti rája. A felvilágosodás a nyelvekben s így a nemzeti nyelvben is csak a haladásnak (forradalmi) eszközét vagy a *ratló* művét látta: mégis ennek a felvilágosodásnak lökése termeli ki a romantikus magyar reformkor irodalmát. Így változnak az eszmék s válik lassan a felvilágosodás nemzetnevelő reformkorra és irodalmi romantikává. És bizonyára nem az anyagi tényezők történetformáló ereje működik itt, hanem az eszmék hatása, egy szellemi világ érvény- és értékösszefüggése, melynek az emberi sorsra tett hatása nem kauzális, hanem finális. A történelem anyagi erői *hatnak*, — az eszmék *vonzanak*. S az eszméknek ezen anyagfeletti, de mégis történetformáló erejét szépen kimutatta Eckhardt Sándor, mikor példáját adta művében az ideáлизmusra beállított szellemtörténeti felfogásnak. De ugyanúgy mutatja az eszmék járását Kószó is: Fessler történetíró képében mintegy sztenogrammját adja egy korszakos átalakulásnak, annak folyamatnak, ahogyan a szellemek kilépnek a felvilágosodás csalóka világából s lassan átmennek az ideális értékű romantikába.

2.

A két mű közül tagadhatatlanul és egységesebb vonalú a Koszó: Fessler-e. És hogy e munkát simábbnak, egységesebbnek érezzük, annak okát abban láthatjuk, hogy adattömegéből nem mozaikot csinál, hanem jobban összeolvasztja egyetlen képpé, egyetlen uralkodó benyomássá. Ebben a műveletben van Koszónak egy jó segítsége, egy formai vezető motívuma; ez a motívum nagyon jól előmozdítja az írónak egységesítő munkáját s eleve stílust ad az adatok összeállítójának. Egy analogia-gondolat ez: Fesslerben tipikus példáját látja a német embernek, — a németiség egész lelki strukturáját találja meg Fessler egyéniségében, amint ez a történeti idők konkrét ráhatásai alapján kibontakozik, amint folytonos (és kissé gyorsan egymásra következő) világnézeti változásokon át megéli vándor- és tanulóéveit, — amint először a vértanúságig hevülő vallásos rajongásban, majd pedig szabadkőművességben és felvilágosodottságban keresi az élet legfőbb értékeit, — s végre megint csak a hitnek valamilyen formájában talál megnyugvásra. Ami tipikusan német ebben a szellemi fejlődésben és egyéniségben azt Koszó szerencsés pillantással mindjárt a monografia elején észrevette és ennek az analogiának következetes végigalkalmazásával termékeny szellemtörténeti szempontot vetett fel. „Igazi német élet volt. Ha Goethe életétől Wundtnak a napjainkban lezárult életéig tekintünk végig, mindenütt ez a német hagyomány ötlük szemünkbe: az ifjúság erőpróbálgatása, egetostromló akarása, mely már akkor is erős munkával párosul, a higgadtabb férfikornak céltudatos kitartó harcába megy át. Ennek az élet- és megismerésküzdelemnek gyümölcseit leszedi a meglett ember... Áttekintí a befutott pályát s nyugodt lelkiismerettel hajtja álomra fejét“ (4 l.). Troeltsch is abban látja a német életsorsoknak tipikus vonását, hogy a német ember „pozitív hitre törekszik... egy igénylő, haladó s nem negatív, romboló, elvről van itt szó. Sem a tagadás, sem az álláspontnélküliség nem felel meg a német természetnek“ (30 l.). S ha Fesslernek belső ellenmondások sűrű zökkenőin átfutó életét tekintjük, valóban egy világnézetért küzdő német lélek strukturájának látványát nyerhetjük, melyben a keresés elnyomja a szellemi javak nyugodt birtoklását és Goethe szava juthat eszünkbe. Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Koszó a „megértő pszichológiának“ és a szellemtörténeti tipológiának segítségével ilyen képet rajzolt Fesslerről, mint egyéniségről.

Fessler, az egyéniség, hű kifejeződésre talál a történet- és regényíróban. Beleilleszkedik a 18. század történelmi regényirodalmába, mely a felvilágosodással kapcsolatban erősen bölcsekedő és didaktikai irányt vett, antik témákhoz fordult, a jelen állapotokat festette allegorikus koráthelyezéssel és végül lassan átalakult az a művelődési regénnyé, melynek Goethe Wilhelm Meisters Lehrjahre-iben adta tökéletes kifejtését. Koszó mindenütt széles kortörténeti távlatba helyezi Fessler működését és érett, mély kritikával mérlegeli regényeinek belső értékét, valamint külső elhelyezését. Mindezek az irodalmi termékek azonban csak előkészületül szolgáltak Fessler igazi életművéhez a Magyarok Történetéhez. Szellemi kapcsolat nem sok fűzte Fesslert a magyar világhoz. A szabadkőművességben és a német szellemi mozgalmakban egyénisége bizonyos vilápolgáriás színezetet vett fel, viszont azonban oly finom pszichológiai érzékre és független gondolkozásra tett szert,

melyek nagy történelmi művét manapság is a legérdekesebb olvasmánnyá tesszik. Fessler nem egyszer oly meglepő ötletekkel szolgál a magyarok történetéről szőtt elmélkedéseiben, melyeknél a ma embere sem modernebb. És mindamellett magyaros érzés vonul végig egész, Oroszországban írt munkáján. Ha ehhez hozzávesszük, hogy minden éles nacionalizmusa mellett is Fessler megőrzött egy eret régi miszticizmusából s ezen az alapon történetírását egy, a Gondviselésen nyugvó történetfilozófiává mélyíti: akkor Fesslerben megint nem láthatunk egyszerűen csak „felvilágosodott” történetírót, hanem felfedezzük benne a romantika felé hajló s beléje átvezető szellemi irányt itt is. A pozitív kereszténységet kereső és a katolicizmusnak tehetősége szerint igazságot szolgáló törekvése szintén ide, a romantika felé közelíti történetírónkat. Koszó nem utolsó érdeme e téren épen az, hogy gondos történetírói kézzel megállapítja Fessler helyét „a romantikus történetírás nagy egészében” (297 l.). Ezt eddig senki sem végezte el s csak átlagos nézetek voltak forgalomban Fessler történetírásáról, — történetfilozófiájáról pedig nem adott magának eddig számot a magyar szellemi élet. Ha Koszó János más eredményre nem jutott volna is, mint ennek a fessleri vonásnak megállapítására, már akkor is becses adalékkal járult volna hozzá a 18–19. század fordulóján mutatkozó szellemi élet rajzához.

Várkonyi Hildebrand.

Az Árpádház neve.

Ellentétben a Minerva 1924. évf. 1–5. sz. 125. lapján kifejtettekkel, az Árpádházi királyok közül nem IV. László az első, aki magát Szent István, illetőleg a szent királyok leszármazójának nevezi. Már Imre mondja magáról 1198-ban, hogy: *sanctissimus rex Stefanus et beatus Ladislaus Rex, Hungariae reges, nostri patres et predecessores ordinaverunt...* (Knauz, Mon. Strig. I. 156. l. 139. sz.) és ugyanő írja, ugyanazon évben: *nos piis progenitorum nostrorum vestigiis inherentes...* ami alatt szintén csak a *keresztény* Árpád-uralkodók érthetők. (Knauz i. h. 156. l. 140. sz.)

Vagyis jó nyolc évtizeddel régebből van annak írásos nyoma, hogy az Árpádok magukat Szent Istvánról (és nem Árpádról vagy Álmosról) nevezték, semmint azt a fentjelzett dolgozat előadja. Nem változik azonban evvel maga a tény — sőt talán inkább újabb támasztékot nyer — hogy az első uralkodóház magát közjogilag Szent István és nem Árpád utódainak tekintette.

Bartoniek Emma.

Ungarische Bibliothek

Für das Ungarische Institut an der Universität Berlin
herausgegeben von Robert Gragger

Erste Reihe

Die Herkunft der Ungarn

ihre Sprache und Urkultur

Von Josef Szinnyi

Deutsche Handschriften in Ungarischen Bibliotheken

Mit einer Faksimile-Tafel der Nibelungenhandschrift F.

Von Robert Gragger

Lebende Rechtsgewohnheiten

und ihre Sammlung in Ungarn

Von Karl Tagányi

Die deutschen Lehnwörter der ungarischen Sprache

Von Theodor Thienemann

Die Kenntnis der byzantinischen Geschichts- schreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn

Von Herbert Schönebaum

Preussen, Weimar und die ungarische Königskrone

Von Robert Gragger

Eine altungarische Marienklage

Von Robert Gragger

Die Deutschen in Ungarn bis zum 12. Jahrhundert

Von Konrad Schünemann

Geschichtliches im Nibelungenlied

Von Valentin Hóman

Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien

Von Andreas Alföldi

Bibliographica Hungarica

von dem Ungarischen Institut der Universität Berlin.

EGGENBERGER-FÉLE

könyvkereskedés

RÉNYI KÁROLY

BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-UTCA 3.

FENNÁLL 1768. ÓTA.

TUDOMÁNYOS GYŰJTEMÉNY.

A könyvsorozat, melyet ezen a hagyományos régi címen megindítunk, méltóképen folytatni igyekszik Kazinczy és Széchenyi korának legeredményesebb tudományos vállalkozását, mely ezen a címen jelent meg. Tudományos bevezetéseket és összefoglalásokat ad közre a szellemi és a természettudományok egész területéről; a legjobb tudományos szakírók tollából oly munkákat bocsát ki, melyek a legmagasabb tudományos igények szemmel tartása mellett is közérthetőek, egyszerű, világos, szabatos és áttekinthetően tagolt előadásban tájékoztatnak minden művelt olvasót a tudomány egyes területein elért eredményekről. A könyvsorozatot tekintettel van az egyetemi és főiskolai oktatás szükségleteire s különösen figyelmet fordít az egyetemes tudományosság magyar vonatkozású tanulmányaira. A gyűjtemény egyes kötetei gyors egymásutánban fognak megjelenni.

A kiadó.

Eddig megjelent:

- I. *Prinz Gyula*: Európa városai.
- II. *Cholnoky Jenő*: Általános földrajz I.
- III. *Dékány István*: Bevezetés a társadalom lélektanába.
- IV. *Cholnoky Jenő*: Általános földrajz II.
- V. *Gaál István*: A föld története.
- VI. *Kancz Ödön*: Bevezetés a jogtudományba.
- VII. *Eckhardt Ferenc*: Bevezetés a magyar történelembe.
- VIII. *Rhorer László*: Atomok, molekulák, kristályok.
- IX. *Lassovszky Károly*: A Mars bolygó.
- X—XI. *Soós Lajos*: Rendszeres állattan. I—II.

A Tudományos Gyűjtemény szerkesztőségének és kiadóhivatalának címe:

DANUBIA KÖNYVKIADÓ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG

(Pécs, Munkácsy Mihály-utca 9.)

DUNÁNTÚL KÖNYVKIADÓ ÉS NYOMDA RT. EGYETEMI NYOMDÁJA, PÉCS.

MINERVA

SZERKESZTI

THIENEMANN TIVÁDAR



TARTALOM:

CSÁSZÁR ELEMÉR: Jókai.

KLEMM ANTAL: A belső nyelvvalak.

HORVÁTH HENRIK: Magyar romantikus festők Rómában.

ZOLNAI BÉLA: Magyar janzenisták III.

VÁRKONYI HILDEBRAND: A pedagógia a szellemi tudományok sorában.

NAGY JÓZSEF: Ethika.

BUDAPEST, 1925

EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDES

RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA

IV., Kecskeméti-utca 3.

MINERVA-TÁRSASÁG

névvel 1921-ben tudományos egyesület alakult. A társaság célja: magyar szellemi élet történetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választották meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Bálint, titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alapító rendes tagjai: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szekfű Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Dománovszky Sándor, † Buday László, Nagy József, Gragger Róbert, Huszti József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, felvinczi Takács Zoltán, Hekler Antal, Gerevich Tibor, Gombocz Endre.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére *Minerva* címen folyóiratot ad ki.

A *Minerva-Társaságra* és a folyóatra vonatkozó minden közlemény *Thienemann Tivadar* címére küldendő (Pécs, Központi Egyetem.)

A Minerva-Társaság tagdíja: évi 50.000 korona. Kérjük a társaság tagjait, hogy az 1925. évi tagdíjat, valamint az esetleges tagdíjhátralékot a mellékelt utalványon mielőbb a társaság rendelkezésére bocsátani szíveskedjenek.

TUDOMÁNYOS GYŰJTEMÉNY.

A könyvsorozat, melyet ezen a hagyományos régi címen megindítunk, méltóképen folytatni igyekszik Kazinczy és Széchenyi korának legeredményesebb tudományos vállalkozását, mely ezen a címen jelent meg. Tudományos bevezetéseket és összefoglalásokat ad közre a szellemi és a természettudományok egész területéről; a legjobb tudományos szakérők tollából oly munkákat bocsát ki, melyek a legmagasabb tudományos igények szemmel tartása mellett is közérthetőek, egyszerű, világos, szabatos és áttekinthetően tagolt előadásban tájékoztatnak minden művelt olvasót a tudomány egyes területein elért eredményekről. A könyvsorozat tekintettel van az egyetemi és főiskolai oktatás szükségleteire s különösen figyelmet fordít az egyetemes tudományosság magyar vonatkozású tanulmányaira. A gyűjtemény egyes kötetei gyors egymásutánban fognak megjelenni.

A kiadó.

Eddig megjelent:

- I. *Prinz Gyula*: Európa városai.
- II. *Cholnoky Jenő*: Általános földrajz I.
- III. *Dékány István*: Bevezetés a társadalom lélektanába.
- IV. *Cholnoky Jenő*: Általános földrajz II.
- V. *Gaál István*: A föld története.
- VI. *Kuncz Ödön*: Bevezetés a jogtudományba.
- VII. *Eckhardt Ferenc*: Bevezetés a magyar történelembe.
- VIII. *Rhorer László*: Atomok, molekulák, kristályok.
- IX. *Lassovszky Károly*: A Mars bolygó.
- X–XI. *Soós Lajos*: Rendszeres állattan. I–II.
- XII. *Nagy József*: Az etika alapvonalai.
- XIII. *Szász Béla*: Orvosi jogtudomány.
- XIV. *Gombocz Endre*: Rendszeres növénytan.

A Tudományos Gyűjtemény szerkesztőségének és kiadóhivatalának címe:

DANUBIA KÖNYVKIADÓ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG

(Pécs, Munkácsy Mihály-utca 9.)

MINERVA

SZERKESZTI
THIENEMANN TIVADAR.



IV. ÉVFOLYAM 1925

BUDAPEST



304205

Jókai.

Jókairól kell szólanom. A legnagyobb magyar elbeszélőt kell méltatnom születésének százéves ünnepén. Rendkívül könnyű és egyben rendkívül nehéz föladat. Könnyű, mert ez a dallamos név, mint a tavaszi napsugár a rét virágait a földből, úgy csalja ki, ezerszámra, a képzeteket és gondolatokat az emberi elméből. De nehéz is Jókairól szólni, mert mi újat tudnánk mondani mi, a tudomány napszámosai, a művelt magyar közönségnek arról a költőről, akit minden -költőtársánál mélyebben zárt a szívébe? Jókai a költő nem a Klopstockok fajából való, akikről Lessing csipős epigrammája megállapította, hogy mindenki dicséri őket, de senki sem olvassa. Nem, Jókai nem közéjük tartozik. Őt mindenki olvassa — még azok is, akik ócsárolják. Jókai a legolvasottabb, legnépszerűbb magyar író, épen 70 év óta. A magyar írók fejedelme volt, míg élt, de mikor meghalt, hiába kiáltotta ki a herold a népnek: Le roi est mort — a palotanagy nem emelte föl botját és nem felelte rá: Vive le roi! Nem, mert Jókai megtartotta királyi méltóságát holtában is, s a magyarság ma is, két évtizeddel a költő-király halála után, az ő igézete alatt áll.

Erről az íróról, akinek művei millió meg millió példányban forognak a közönség kezén, alig lehet olyat mondani, amit ne tudna más — csílogó szavakra, magasan szárnyaló szólamokra meg a költő nem szorult rá. Amint életében nem szavakra vágyott az ő meleg szíve, hanem szeretetre, most is, a századfordulón, úgy ünnepeljük legméltóbban emlékét, ha szeretjük azt, ami lelkéből itt maradt velünk a földön — költészetét.

Aimer c'est comprendre — mondotta egy kitűnő esztétikus, a fiatalon elhunyt Guyau, egyike a legfényesebb francia elméknek. Én is olymódon kívánnék ezuttal Jókai iránt érzett szeretetemről tanúságot tenni, hogy költői munkásságának megértésében egy lépéssel mélyebbre hatoljak, s ezáltal közelebb vigyem

zívükhöz a nagy költőt. Szeretném megkeresni Jókai páratlanul nagy hatásának gyökerét, megfejtetni azt a varázst, amellyel művészete rabul ejti az olvasót, és tudatossá tenni Önök előtt azt a nagy gyönyörűséget, amelyet Jókai műveinek olvasásakor öntudatlanul éreznek. A tudomány ezeket a föladatokat látszólag már megoldotta. Tudós irodalomtörténetírók és finom ízlésű esztétikusok utaltak Jókai képzeletére, melynek gazdagságban, elevenségben, merészségben alig van párja a világirodalomban. Kiemelték meseszövé ügyességét és elbeszélő művészetét — joggal, mert ezen a téren versenyez Jókai a múlt és jelen bármelyik nagyságával. Hivatkoztak nyelvgéniuszára és stílkészségére, s valóban Jókai nyelve nemcsak páratlanul gazdag és fordultatos, Vörösmarty és Arany mellett a magyar ajak legnagyobb dicsősége, előadása nemcsak pompás és ragyogó, a magyar szellem legszebb kivirágzása az írott szóban, hanem annál is több: Jókai a modern magyar elbeszélő nyelv és stíl megteremtője, prózája a magyar szépprózának eddig utól nem ért mintaképe. Mindez igaz, velük és általuk nagy íróvá lett Jókai, de még együtt sem értetik meg azt a kivételes helyet, amelyet Jókai a magyar irodalomban elfoglal. Vannak nagy elbeszélőink, megáldva a Jókai tehetségéből hiányzó vonásokkal, akiknek művészetét többre tartja a tudomány — s népszerűségük mégsem vetekszik Jókaiével. Kell Jókai költészetében valamilyen rejtett értéknek lenni, egy észrevétlenül de elemi erővel ható tényezőnek, melynek működését nem látjuk, csak az eredményeiben tudjuk meglesni. Keressük meg ezt a misztikus értéket, ezt az esztétikán túli tényezőt.

Vannak a költészetben, vagy általán a művészetben, *esztétikán túli* értékek? Ez a kérdés az esztétikának egyik legmélyebb, legtöbbet vitatott problémáját rejtí magában, a művészetek öncélúságának kérdését, idegen fordulattal a l'art pour l'art elv jogosultságát. Vajon a művészet hivatása pusztán a szép megvalósítása-e, vagy joga van a művésznek működési fölületét kiterjeszteni s idegen területekre, a politika, az etika világába kalandozni, meg bekapcsolódni a társadalom életének küzdelmeibe? Az ellentét a két felfogás között a szélsőségekbe leng. Vannak elméletírók, akik a hazafias lírát is kirekesztenék a művészetek köréből, mert alapja a nemzeti érzés, s így az ebből kihajtó hazafias költészet már átcsap a politika terére; mások viszont, s köztük az emberiség egyik legnagyobb szelleme, Platon, minden költészetet értéktelennek bélyegeznek, ha nem áll az erkölcsi

jó szolgálatában. Az ellentét áthidalhatatlannak tetszik, sőt ez az ellentét nemcsak a probléma megoldását kockáztatja, hanem magát a művészetet is végromlással fenyegeti: a l'art pour l'art elv következetes érvényesítése az üres formák kultuszába vezet s a művészetet játékká, mesterkedéssé süllyeszti, tagadása formátlanságba visz s a művészi elem teljes elsorvadását jelenti. A kérdésnek ilyen dilemmatikus kiélezhetősége elárulja, hogy itt valami nincs rendjén. Valóban nincs, sőt a baj épen a probléma körül van: rosszul fogják meg azok, akik meg akarják oldani, s lesiklanak a helyes alapról mindkét párt hívei.

A művészet valami egészen sajátos, sui generis lelki tevékenység, meg kell tehát lenni a maga külön céljának. Ez azonban nem a szép megvalósítása. A szép megvalósítása csak eszköz, s a cél: hangulatot, érzést kelteni a műélvező lelkében, foglalkoztatni a képzeletét. Az az igazi művész, aki a fantáziájában élő képeket, a szívében zsongó érzéseket mint színes valóságokat elének vetítve, fokozott tevékenységre bírja képzeletünket s fölveri szunynyadó érzésvilágunkat. Minden művészet az emberi lélek objektívációja, minden művész más emberi lelkekre akar hatni: természetes tehát, hogy a művész az emberi lélek egész tartalmát kiaknázhajta. Megrezegetetheti az olvasó lelkének olyan húrjait is, amelyeken rendszerint nem szokott művészi melódia hangozni. Nem az a fontos, milyen húrokat és mivel rezeget meg, hanem az, hogyan reagál rá a műélvező. Így a költő felrázhatja olvasói lelkének azon rétegeit is, amelyekben a politika szenvedélyes érzései lappanganak, mozgalomba hozhatja erkölcsi világukat, fölizzgathatja társadalmi tudatukat, s ha a reakció, mely az illetés nyomán támad, nem pusztán politikai, erkölcsi, társadalmi vonatkozású, ha nem akarati tevékenységben, erkölcsi, megjavulásban vagy épen tettekben nyilvánul, hanem hangulatban, érzelmi megindulásban vagy élénk képzeleti munkában — akkor a költőnek nyert ügye van. Mindez — a politika csakugy mint az erkölcs — eleme lehet a művésznek, ha vele a műélvező lelkéből művészi hatást tud kicsíholni. Valamint a méhtől nem kérdezzük, milyen mezőket repült be a nektár kedvéért, a műalkotásnál is egészen mellékes, milyen területről gyűjtötte a művész az esztétikai hatás elemeit. A különféle eredet módosítja ugyan a hatás erejét, színét, de a lényege egy — amint a különféle virágokból gyűjtött méznek aromája, zamata is eltérő, de az íze ugyanaz.

Lehetnek tehát a művészetben esztétikán kívüli, vagy amint imént neveztük, esztétikán túli elemek, de ezeknek bele kell olvadniuk a művészi együttesbe, esztétikai jelleget kell ölteniük, hogy művészi hatást tehessenek. Jókai költészetének varázsa jórészt épen ezekből az esztétikán túli tényezőkől sarjad ki, s művészi erejének egyik legfényesebb bizonyága, hogy ezeket a tényezőket egészen bele tudta kapcsolni a költői hatás elemei közé.

Kezdjük a legnagyobbval. Az a vagy száz nagy kötet, amely Jókai regényeit és elbeszéléseit magában foglalja, nem pusztán idegfeszítően érdekes regények és finom humoru elbeszélések százainak halmaza, hanem annál sokkal több, egy nagy egység, melynek elemeit közös szellem tartja össze. Változatos és mégis egységes hatása ez a költészet, akárcsak a csillagos ég. Bámulatosan, szinte elképzelhetetlenül gazdag már az a kör, amelyből a költő regényei anyagát választja. Kiaknázza az évezredek múlt ködbevesző mondáit, a régi történet színes, mozgalmas fordulóit, a közelmúltat, nemzetünk sorsának még élénk emlékezetben álló mozgalmait, azután eljut a legújabb időkig, sőt azon is túlmegegy a nem sejtett jövőig. A tér korlátai éppoly kevésbé gátolják, mint az idő: a mesés kelettől a messze nyugatig, észak fagyos pólusától a forró délig egyaránt elkalandozik tárgyért. Még változatosabbak azok a mesék, amelyek ezekbe a keretekbe illeszkednek. Mindegyik más és más, s noha Jókai elméletét folyton új meg új föladatakra készítette, az nem merült ki, ezerszámra menő témái mindig újak: Jókai sohasem ismételte magát, s még hasonló tárgyú, vagy egyező menetű mese sem akad a száz kötetben. Innen van, hogy Jókait nem lehet megenni, sőt ellenkezőleg: minél többet olvasunk tőle, annál jobban megkedveljük. Minden új műve hatását fokozza az a resonantia, mely olvasásakor lelkünk tudatalatti rétegeiben, a régebben megismert Jókai-regények emlékeiből támad, viszont új műveinek hatása észrevétlenül hozzákapcsolódva a már megszerzett Jókai-képhez, azt élénkíti, színezi, kimélyíti.

Igy alakul ki Jókai költészetének egysége — de valódi egységgé, szerves egésszé a szellemük teszi, az a közös szellem, mely minden alkotását áthatja. Ez épen az az esztétikán túli tényező, amelyre céloztam. Egy szóval *világnézetnek* nevezhetném, ha ez a szó nem volna olyan súlyos szó — talán a legsúlyosabb, amelyet emberi ajak kiejthet. Tudományos értelemben azt jelenti, hogy az embernek legyen kialakult véleménye az életről és a

világról. Filozófiai meggondolásokon keresztül le kellett szűrnie magának határozott nézetet egyfelől arról, mi ez a mi világunk, milyen erő teremtette, milyen törvények tartják fenn és kormányozzák; másfelől arról, mi az emberi élet értelme és célja, milyen értékek és eszmények szerepelnek az emberi gondolkodásban; végül arról, milyen a viszony a véges és végtelen, a természetes és természetfölötti, az ideális és az emberileg megvalósítható között. S nem elég mind erről pusztán elmélkedni és az eredményeket a tudós nyugalmaival és hideg objektivitásával megállapítani: ezeknek a tudományos megállapításoknak, pszichikai valóságokká válva, életet kell kapniuk, át kell járniuk az emberi elmét és szívet, hogy mint eleven, állandóan működő tényezők irányítsák az ember gondolatait, akaratát elhatározásait, tetteit. Világnézete, szigorúan véve, csak annak van, aki az életet ilyen kiforrott meggyőződések világánál szemléli, értékeli és — éli.

Jókainál ilyen, tudományos értelemben vett világnézetről nem beszélhetünk. S valóban a jelenkori Magyarország egyik legragyogóbb elméje, Ravasz László nyíltan kijelentette, hogy Jókainak nemcsak nincs, de nem is lehet világnézete, mert ő a képzelet *repesantatív manje*: nincs ereje a gondolatok logikai szerkezetébe beleépíteni egész világát. De vajon ez-e a világnézet lényege? Vajon a világnézet pusztán az értelem alkotása, pusztán logikai funkciók eredménye, amint a filozófusok tanítják? Én úgy gondolom, hogy a világnézet mélyén az objektív elemek mellett szubjektív elemek is lappanganak, érzelmi tényezők, erkölcsi és vallási mozzanatok, élmények utánrezgései. Mindez nagy mértékben, sőt a legtöbb embernél, különösen a nem hivatásos filozófusoknál, döntő nyomatókkal játszik bele a világnézet kialakulásába. A világnézet így nem az *elme*, hanem a *lélek* műve, nem filozófiai konstrukció, hanem egyéni állásfoglalás egyrészt az emberi lélek örök problémáival szemben, másrészt az értékek nagy kérdésében.

Világnézete tehát nemcsak annak van, aki filozófiai meggondolások útján, tudományosan megalapozott választ ad a lét és értékek kérdéseire, hanem annak is, aki öntudatlanul keresi a megoldást a gondolkodó embert évezredek óta gyötörő nagy kérdésekben, akinek a lelkében, akár az ott elevenen élő hitből vagy erős intuícióból, akár a világhistória tanulmányozásából vagy az élet képeinek szemléletéből, leszűrődik valamilyen meggyőződés

arról, miért élünk mi emberek itt a földön, mi a rendeltetésünk, milyen eszmények felé kell törnünk, mi teszi értékesé azt az arasznyi létet, amelyet számunkra az Úr bölcsessége itt a földön kiszabott.

Jókai ezekkel a kérdésekkel nem kinlódott évtizedek során, mint p. o. Madách, még csak nem is törte rajtuk a fejét. Az élet és a világ nagy kérdései őt mélyebben nem izgatták, kétségek nem háborgatták, vette a világot, amint van, és rajzolta úgy, ahogyan neki tetszett. Mint tősgyökeres magyarban, benne is élt Deák Ferenc sajátos idegenkedése a matematikai spekulációtól, sőt a filozófiai elmélkedésektől is. A valóság megismeréséhez és a nagy misztériumok megértéséhez ő nem a filozófia, hanem az intuíció és a hit útján jutott el. A lét és az értékek nagy problémáinak megoldásába nem vitte bele egész egyéniségét, egy élet küzdelmeit és elmélyedését — de ha könnyedén is, az ő saját módján is, talán a tudat ellenőrző munkája nélkül is, mégis elintézte magára nézve ezeket a kérdéseket, s így Jókainak van világnézete. Vagy ha mégis súlyosnak találunk a szót, mondjuk, hogy Jókainak ez az állásfoglalása adott neki valamit, ami közel áll a világnézethez, ami hasonlít hozzá, ami annak tökéletlenebb megvalósulása: adott neki életfölfogást. Nem mély ez az életfölfogás — egyszerű, szinte naív, de határozott, s Jókai minden alkotása ebből az életfölfogásból sarjadt ki. Ez az életfölfogás az optimista idealizmus. Jókai ugyan nem tartotta világunkat Leibniz-cel a lehető legjobb világnak, tudta, hogy van fogyatkozás és gyöngeség, baj és bűn elég ezen a sárteken, de megnyugodott abban a gondolatban, hogy itt a földön minden úgy van jól, amint van. Rendületlenül hitt abban, hogy az élet is, az emberek is, jobbak hiruknél, hitte, hogy vannak nagy emberi értékek, s van igazság a földön: az erény diadalmaskodik a bűnön, a derék ember elnyeri jutalmát, a gonosz büntetését — még életében. Maga az élet, bármennyi nyomorúsággal, szenvedéssel látogatja is meg az embert, mégis szép és kívánatos.

Ez a derült életfölfogás éltető elemeit Jókai testi-lelki valójának szerencsés alkatából szitta föl. Jókai maga volt a viruló egészség. Teste friss, erős és rugalmas volt, s az volt a lelke is. Érték csapások, írói és politikai pályáján nem egy sebet kapott, de mint a fiatal, egészséges fa a kergén ejtett vágásokat, könnyen és hamar kiforrt magából. S ami jót és szépet nyújtott neki az élet, azt egy gyermek ártatlan örömeivel élvezte; a siker, a nép-

szerűség, a dicsőség mámorító borával telt serleget fenékig kiürítette. Sok volt benne Kazinczy kedves naívságából és lelkesedéséből, de hozzá kegyelmesebb volt a sors és kedélye is harmonikusabb volt. Innen törhetetlen optimizmusa és idealizmusa — emez mérközött a széphalmi mesterével, amaz meg is haladta. És innen ered Jókai naívan derűs világképe.

S vajon ezt az optimisztikus világképet vetítette ki regényeibe Jókai? Azt az életet festette le regényeiben, amelyet maga körül látott optimizmusa lencséjén keresztül? Dehogy! Ezt az optimista világképet még kiszínezte az ő merész idealizmusával. Először is elhagyott a világképéből mindent, ami szürke, mindennapi, közönséges, csak az erős reflexű jelenségeket kapta ki, elsősorban azt, ami szép, ami kedves, ami vonzó — bemutatja a rútát és aljast is, mert az az ellentét hatása következtében, még föltünőbbé, még kívánatosabbá teszi amazi. Ezt a ragyogó, pompás világot aztán még százszor ragyogóbbá és pompásabbá formálta s megfűrésztve szédítő képzeletének áriájában, szemkápráztató csodavilággá varázsolta. Milyen emberek népesítik be ezt a világot! Fölcsíllan az olvasó szeme, gyorsabban dobog a szíve, mikor sorra föllépnek Jókai daliái. Mind eszményien szép férfi. Karcsúak, de finoman megépített testükben bámulatos erő lakik, s époly bámulatos ügyességük, bátorságuk. Egészséges, fejlett, erőtől duzzadó a lelkük is. Tudományos ismereteikkel megcségyenitenek bármilyen professzort, emlékezetük époly csodálatos, mint éleslátásuk, értelmük nyílt és mélyreható. Könyvet írni a legkülönbözőbb tudományos kérdésekről, fölsímerni és megvalósítani az élet igazi föladatait, világgraszoló találmányokkal és fölfödözésekkel gazdagítani az emberiséget: nekik — az akkori regénystílusban szólva — gyermekjáték. Erkölcük szintén ragyogóan tiszta. Egész életük az eszmény tiszteletében folyik le és készek mindent, még az életet is, eldobni maguktól, ha úgy kívánja a becsület. Nyílegyenesen haladnak pályályukon, emelt fövel, bátor szívvel, meg nem tántorodnak egy pillanatra sem. És a nők, e hatalmas, kivételes férfiak párjai! Ami szépet, vonzót csak el tud képzelni nőről az emberi elme, azt a hevüλέkeny szívű, rajongó lelkű író mind rákölti asszony- és leányalakjaira. Szókék vagy feketék, de egyként a sugárzó szépség csodái, a női báj vagy női fenség megtestesüλέsei, szendék vagy önérzetesekek, melosi Aphroditék és ludovisi Herák — vagy épen földreszállt angyalok. Elgondolható, milyen hatalmas, viharos érzéseket keltenek lovagjaikban

ezek az izzó szenvedélyű vagy szerelmükben fölölvadó nők, milyen nagyszerű tettekre ihlethetik a magyar „csodalényeket,” akik százszor különbek, mint Cyrano és gascognei társai. Küzdelmük nem meddő szélmalomharc, mint a másik nyugati lovagé, a híres manchai vitézé, hanem diadalmas út a boldogsághoz. Sorsukban, amint kalandról-kalandra, vágatnak és sörben legyőzve az akadályokat és az ellenségeket, a regény végén elveszik méltó jutalmukat: a népmesék szellemét érezzük. Valóban Jókai minden regénye egy-egy nagyméretű, művészivé fejlesztett népmese, a szemkápráztató, szívmegevésztegető mozzanatok szakadatlan sora, mindenütt csupa csodálatos, váratlan megkapó fejlemény, népszerűségében vagy gyöngédségében páratlan jelenet, amilyent emberi szem még nem látott, amilyenről emberi fül még nem hallott — ámulva tekint rájuk a mi köznapí, alacsonyan járó képzeletünk.

Ez Jókai költészetének világa. Valami egészen különös világ, amelyet ő teremtett. Az ő képzeletéből kelt életre, az ő derült lelke tükröződik benne, jósága és szeretete, optimizmusa és idealizmusa. Bűvös-bajos mesevilág, páratlanul vonzó tündérvilág. Komoly tudósok bírói székük elé idézték is érte a költőt, és kimondták az ítéletet, hogy ez a világkép művészietlen, a játékos fantázia alkotása, a világhoz nincs köze. Igaz, ez nem a valóság képe, nem az élet fotografiája, még csak nem is annak eszményített mása. Ez nem az, ez Jókai világa. Ez épen a kiválósága, itt bukkan elénk igazi jelentőségében az esztetikán túli tényező. Az olvasók százezreit, millióit épen ez a mesevilág igézi meg: magikus erővel vonzza magához, mint a fényforrás az éjjeli lepkéket. Épen azért, mivel az élet nem olyan, mint Jókai világa, mert az a maga hétköznapiságában szürke és unalmas, sőt az írás szavai szerint nyomorusággal, fájdalommal tele völgy, az emberek iparkodnak menekülni belőle. Eltörődve az élet fáradalmaiban, meggyötörve a gondoktól, csalódva eszményeikben és embertársaikban, vérig ostorozva a sors korbácsától: vigasztalást keresnek, keresnek valamit, ami kiemelve őket a valóság fojtogató karjából, visszadja lelkük egyensúlyát, veszendő vagy elveszett hitüket. Egy jobb, nemesebb, szebb világba vágyódnak, a realitások világából az ábrándok világába. Fogyatékos képzeletükkel kirajzolják maguk elé azt az ábrándvilágot, kirajzolja mindenki, ti is, én is, sőt még a legsivárabb, legszárazabb lelkű materialista is — mignem észrevesszük, hogy amit mi tökéletlenül és zavarosan, szegényesen és

művészietlenül megalkottunk magunknak, ezt az ábrándvilágot nagyszabásuan fölépítve, harmonikusan kiképezve, a leggyönyörűbb színekkel kifestve, fényárban ragyogva megtaláljuk Jókai költészetében. Ebben a csodálatos világban valósággá lett minden ábránd, amely szívünk legmélyebb rejtekén él, és tiszta fényben ragyog minden eszménk, amelyért hevülünk. Itt, Jókai tündérvilágában, az emberek ideálok, az élet mozgalmas és színes, érdekes és nagyvonalú, a sors tenyerén hordja a jót és lesújtja a gonoszt, csupa szépség és derű mindenütt — a boldogság ragyogó napja csak azért borul időnként felhőbe, hogy annál erősebb legyen megint a fénye. Az olvasó elbűvölve a fénytől, megfeledkezik magáról, beleéli magát a költő világába, észrevétlenül elveszti énjét és átalakul maga is regényhőssé, sorban Kárpáthy Zoltán, Garamvölgyi Aladár, Berend Iván, Baradlay Ödön vagy Rikárd, Adorján Manassé lesz — ha férfi; Eszéky Flóra vagy Mayer Fanni, Eliz, Evila, Blanka grófnő — ha nő. Ilymódon azt a nagy, ideális boldogságot, amelyet tölünk, földi emberektől megtagadott a kegyetlen sors, átéli az olvasó képzeletben mint regényhős — s közben, átadván magát önfeledten a gyönyörűségnek, felejtí az élet búját-baját is. Jókai nemcsak a legnagyobb magyar mesemondó, hanem a legnagyobb magyar búfelejtető is. Nincs költő, aki annyi gondot altatott volna el, mint Jókai, s nincs költő, akinek írásai nyomán olyan sok könny száradt volna föl.

Volna-e értelme szemet húnyni Jókai költészetének kedélyderítő, lélekemelő hatása fölött, látatlanná tenni a látottat? Nem volna-e pedáns nagyképűség, ha a rideg, merev elmélet kedvéért megtagadnók a tényeket, a valóságot? S nincs-e igaza a Jókai művészetén megindult olvasónak, ha nem törődik azzal, vajon az esztétikai szabályai szerint vagy azok ellenére gyönyörködteti-e őt s emeli föl az eszmények napsütéses világába a nagy költő?

S mennyi más tényező fokozza és mélyíti Jókai regényeinek művészi hatását — ismét nem kérdezzük tőlük, el vannak-e látva a tudós fórumoknak azzal a vízumával, amely nélkül nem nyílik meg az esztétika birodalmát elrekesztő sorompó. Ott van Jókai tiszta izlése, nemes erkölcsi fölfogása, a becsületre kényes érzeke. A morál nem fontos neki — de csak azért nem, mert el sem tudja gondolni, hogy lehet élni morál nélkül! Úgy van vele Jókai, mint az ember a levegővel, vagy Arany János tudóskodó fűzfapoétája, Vojtina András a ritmussal.

A morál oly láthatatlan valami,
 Mit észrevenni (mint a jó egészség
 Szelíd hatású titkos működését)
 Könnyebb, mikor nincs, mint akkor, ha van.

Vojtina levelet öccséhez,

Nem prédikálja az erkölcsöt, mert ő nem pap, s a művészet templomába nem illik a szószerk, de regényeiben és elbeszéléseiben nincs egy botránkoztató kép sem, nincsen egy síkamlós szó, nincsen bennük egyetlen olyan sor sem, amelyet ne olvashatna a legtisztább, legártatlanabb fiú és leány szeme. Viszont minden alakjának sorsa akaratlanul is egy nagy erkölcsi tanulság, minden költött történetével azt hirdeti, hogy dolgozzunk és küzdjünk, legyünk jók és becsületesek, minden meséje az erkölcsi világrend fényes igazolása. Abban a meghatóan naív hitben, amellyel Jókai az erkölcs uralmát hirdeti, mintha megcsendülne valami a középkor legvonzóbb egyéniségének, a legszentebb szentnek, Assisi Ferencnek szelleméből — ha más nem: a gyermeki bizalom az Úr végtelen jóságában.

De Jókai nemcsak erkölcsös író, hanem gyökeresen magyar író is, s hatásának egyik jelentős eleme éppen az ő erős magyarsága, magyar érzésvilága és magyar jelleme. Mint ember rajongó szeretettel csüngött hazáján, nemzetén és faján, s ez a szeretet élteti minden alkotását. Elbeszélései a magyarság kedves, szeretetreméltó, vonzó tulajdonságainak hirdetői, regényeiben a magyar nemzetnek és fiainak nagyságát, kiválóságát, dicsőségét magasztalja. Rideg, tulságosan okos elmék meg is rótták érte. Azzal vádolták, hogy a népszerűség kedvéért hízelt a nemzeti hűségnek, s elhíttván nemzetével, hogy ő a föld legelső népe, elaltatta a magyarság lelkiismeretét, elernyesztette energiáját, s az magát az Úr választott népének tartva, elbizakodottságában nem gondolt többé komoly nemzeti munkára, hanem hű álmok, meddő ábrándok rabja lett. Milyen dőre okoskodás! Ha igaz volna, akkor nemcsak Jókai műveit kellene elégetni, hanem tüzzel-vassal ki kellene irtani a népmeséket és mindazt a költészetet, amely az élet szomorú, lehangelő képeivel szembeállítja a mesevilág bűbáját; ha igaz volna, akkor az életre hívó, az élet vágyát fokozó optimizmus száműzésével a pesszimizmus volna az egyedül jogosult világnézet, a pesszimizmus, mely a maga következetes megvalósulásában nemcsak az emberi értékeknek, hanem magának az életnek is tagadása, amelyből logikusan nem következik más cél

az emberiség számára, mint a megsemmisülés. S mily igazságtalan a vád, hogy Jókai tudva, szándékosan meghamisította a magyarság képét, hogy hízélgéssel keresse a tömeg kegyét! Ha volt magyar, aki faját minden erénnyel megáldottnak tartotta: Jókai volt az. Ha volt egy ember, aki utolsó betűig elhítte azt, ami Jókai műveiben a magyarságról olvasható: maga a költő volt az! Nem, Jókai nem hízelt s nem a népszerűséget hajhászta, mikor nemzete multját olyan ragyogónak, jelenét olyan biztatónak festette. Ártott ezzel a magyarságnak, csalóka képeivel megrontotta faját? Lehet. Nem tudom. De kettőt tudok. Az egyik az, hogy a nemzetét bálványozó Jókainál százszorta, ezerszerre több kárt okoznak a magyarságnak azok a mai magyar írók, akik föl-kavarva minden szennyet és piszkot, kiélezve a magyar faj gyöngeségeit és fogyatkozásait, sötét és hazug képet festenek a magyarságról és ezzel a magyart itt bent az országban elcsüggesztik, a külfölddel megutáltatják. A másik az, hogy Jókai költészete a nemzeti értékek élénken színzett bemutatásával, a magyar faj nemes tulajdonságainak megvilágításával nemcsak emeli a nemzeti öntudatot, erősíti a hazafias lelkesedést, hanem megrajzolván élénk a nemzeti eszményt, fölemel az ideálok világába. Aki ezt bűnül rója föl Jókainak, az nem érdemli meg a magyar nevet, annak hiába mondjuk, hogy Jókai legnagyobb érdeme épen az, hogy elbeszéléseiből és regényeiből megtanulja a magyar olvasó szeretni a hazát, az idegen megbecsülni a magyart.

Ebből a nézőpontból tekintve Jókai művei valóban kilépnek már az esztétika köréből, már nemcsak szép könyvek, hanem Eötvös kívánsága szerint nemes tettek is.¹ Jókai művei, kivált az abszolutizmus idején írt regényei, az aestheticum világából a politicum világába emelkedtek: mindegyik egy-egy nagy szolgálat volt a nemzet javára. Mikor a bécsi kormány országunkat a nyers erő jogán eltaposta, törvényeinket félredobta, nemzetünket a szolgaság jármába verte: Jókai a szenvedő, tetterejében megbénított, a zsarnok uralom bilincseiben sorvadó s nyomorúságában már-már reményvesztő magyarságnak a maga rajongó hitével és páratlan optimizmusával édes varázsított nyújtott. S mialatt a magyar föld erejéről, a magyar lélek szépségéről, a magyar faj nagyságáról tündöklő képet festett eléje, akarva-akaratlan ébren tartotta

¹ Ezt az állítást és a következőket illetőleg v. ö. *A magyar regény története* című könyvemnek Jókairól szóló fejezetét (207. l.)

a csüggedező hazafiakban a lelket és fölkelte az elkövetkező jobb idők reményét.

A jobb idők elkövetkeztek — el is múltak. Ma újra a szegyen és a fájdalom földjévé lett országunk — nemzetünk ismét rászorul a Jókai regényeiből kicsendülő biztatásra, bátorításra. Ma Jókai époly alkalomszerű, mint volt az ötvenes években. Hatásának, népszerűségének ezt az elemét, reméljük, nemsokára elvesztí, de költészetének varázsa élni és hatni fog, századok múlva is.

Császár Elemér.

A belső nyelvalak.

A mondattani vizsgálódások folyamán mindinkább beljebb hatolva a mondat lelki szövedékébe, eljutunk a *belső nyelvalak* (innere Sprachform) jelenségéhez is. A belső nyelvalak fogalma *Humboldt Vilmos*-tól származik, aki több művében foglalkozott a belső nyelvalakkal, de főképp *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java* (1836) c. művének bevezetésében: *Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* 11. és 12. fejezet. *Steinthal* szerint ez *Humboldt* legnagyobb érdeme a nyelvtudomány terén. Maga *Humboldt* sohasem adta e fogalomnak egészen szabatos meghatározását. *Steinthal*, *Humboldt* műveinek egyik kiadója és magyarázója, azt mondja erre vonatkozólag: „Die innere Sprachform ist für H. ein, zu hoher Bestimmung geborenes, aber bei ihm immer schwächlich gebliebenes Kind... Man würde aber irren, wenn man meinte, die durch den Terminus *innere Form* bezeichnete Sache sei H. nicht klar geworden. Sie schwebt ihm in seinen empirischen Forschungen immer lebendig vor; nur definieren, theoretisch fixieren und begränzen, das vermag er nicht.“ Die sprachphilos. Werke Wilhelm's von Humboldt. Herausgegeben u. erklärt von *Steinthal*. Berlin. 1883. 342. Maga az *innere Sprachform* elnevezés is csak címül szerepel nála az idézett két, fejezetnél, a tárgyalás folyamán azonban csak egyszer fordul elő a 12. fejezetben a CXIX. lapon.* *Humboldt* a belső nyelvalak fogalmába egyúttal értékelési szempontot (Wertprinzip) is vitt bele, mely e fogalom tisztulását később nem csekély mértékben akadályozta. A belső nyelvalak ugyanis szerinte egyúttal eszmei (ideális) norma, melyben a tudattartalom a legtökéletesebb módon kell, hogy kifejezésre jusson. Az egyes nyelvek tökéletességük foka szerint különböző mértékben közelítik meg ezt az ideális normát.

Kisérjük végig a nyelvtudományi irodalomban a belső nyelvalak fogalmának fejlődését, vegyük ezután kritikai boncolás alá

*E szerint javítandók *Steinthal* szavai, aki szerint ez az elnevezés csak a 11. és 12. fejezet feliratául szerepel (342.) és *Rubtnyí* szavai, aki szerint „maga *Humboldt* még e nevet nem ismeri. A név *Steinthal*-tól származik.“ Ált. nyelvtudomány. 1907. 82.

e véleményeket, hogy kellőkép megvilágítva a belső nyelvalak fogalmát nyelvileg is szabatosan kifejezhezzük.

Humboldt óta egészen a mai napig sokan foglalkoztak a belső nyelvalak fogalmának szabatos kifejtésével. *Steinthal* aki szerint a belső nyelvalak fogalma a nyelvtudomány legfontosabb fogalma, sokat foglalkozott vele *Grammatik, Logik u. Psychologie* (1855.) c. művében. A belső nyelvalak fogalmának kedvelt meghatározása nála: *Anschauung der Anschauung*. 304. és más helyeken is. *Steinthal* többféleképpen próbálja meghatározni e fogalmat: „Innere Sprachform ist das, was das Bewusstsein von der Anschauung erfasst, indem es dieselbe anschaut.“ 306. Der Laut malt (Onomatopöie) nur die Anschauung der Anschauung, d. h. dasjenige Merkmal oder Element der Anschauung, welches das Bewusstsein als innere Sprachform bestimmt, aus dem Complex der Merkmale oder Elemente der Anschauung heraushebt und erfasst. Denn die Anschauung der Anschauung nimmt in sich nicht die ganze Anschauung auf und umfasst sie nicht gänzlich, sondern nur das, was sie an ihr bemerkt und nur dies legt sie in den Laut oder knüpft sie an ihn.“ 309. „Innere Sprachform ist die Weise, wie das instinctive Selbstbewusstsein die Anschauungen sich aneignet und in Vorstellungen umsetzt.“ 375. „Die innere Sprachform ist nicht die Bedeutung, weil die innere Sprachform dieselbe Bedeutung in mancherlei Weise anschauen kann. Die innere Sprachform ist die instinctiv gebildete Anschauung der Bedeutung“. 345. Néha a *grammatikai kategoriákkal* azonosítja *Steinthal* a belső nyelvalakot: „Unterscheidung der inneren Sprachform, d. h. der grammatischen Kategorien, von den logischen Formen der Anschauungen und Begriffe“. *Mande-Negersprachen*. VII. *Heyse* is (System der Sprachwissenschaft. 1856. 162.) a *grammatikai kategoriákkal* azonosítja a belső nyelvalakot: „das eigentümliche System der grammatischen Kategorien, wie es der sprachschaffende Volksgeist oder der innere Sprachsinn eines Volkes hervorgebracht hat.“

Gabelentz szintén hosszasan foglalkozott a belső nyelvalak fogalmával (Die Sprachwissenschaft, ihre Aufgaben, Methoden u. bisherigen Ergebnisse.² 1901. 327—345.). „Der Begriff der inneren Sprachformen ist einer der schwierigsten und der fruchtbarsten“. 327. „Der Sprachgeist bestimmt die Art und Weise, wie der Sprachstoff gestaltet wird, — die Wort-, Form- und Satzbildung — insofern ist er Bildungsprinzip oder *innere Sprachform*.“ 63. „Soweit (die Gemeinschaft unter den Sprachgenossen) den Ideenkreis, die Art und Menge der einzelnen Vorstellungen betrifft, ist sie stofflich. Soweit sie dagegen in der Anschauungsweise beruht, ist sie formal, *innere Form*. Diese innere Form wird sich zeigen erstens im Wortschatze, wie er sich etymologisch aufgebaut hat und synonymisch gruppiert; zweitens im Sprachbaue, wie, mit mehr oder minderer Schärfe und Lebhaftigkeit, die Vorstellungen in Kategorien geordnet, ihre wechselseitigen Beziehungen im Ge-

danken und die Beziehungen des ausgesprochenen Gedankens zur Seele des Sprechenden erfasst und unterschieden werden.“ 345.

Delbrück Humboldt-tal kapcsolatokban foglalkozik a belső nyelvvalakkal (Vergleichende Syntax der idg. Sprachen. 1893. I, 38—43.): „Innere Sprachform ist die besondere Art, wie eine Sprache die in ihr zum Ausdruck gelangenden Begriffe auffasst.“ 42.

A belső nyelvvalak természetszerűleg sokat foglalkoztatja a *Vossler-Finck*-féle ú. n. idealisztikus nyelvtudományi irány híveit is, akik a nyelvi formák okait a beszélő egyén és a közösség szellemi sajátosságaiban keresik.

Finck így határozza meg a belső nyelvvalakot: „Die in der etymologischen und synonymischen Gruppierung sowie im Sprachbau zum Ausdruck kommende Weltanschauung einer geistigen Gemeinschaft.“ *Der deutsche Sprachbau*. 1899. 10. Majd: „Die Art, wie jedes Volk die ihm gemeinsamen Vorstellungen bilde, Gesamtvorstellungen zerlegt, diese Bestandteile ordnet und verknüpft, das ist, was Humboldt die innere Sprachform nennt. Diese innere Sprachform ist aber ersichtlich die Art, wie jedes Volk sich die Welt vorstellt oder in des Wortes ganz eigentlicher... Bedeutung seine Weltanschauung“. Die Aufgabe u. Gliederung der Sprachwissenschaft. 1905. 35.

Setälä azt mondja a belső nyelvvalakra vonatkozólag: „Ich verstehe unter dem Ausdruck „innere sprachform“, welcher oft in ganz dunklem Sinn gebraucht wird, die hinter den Formen liegende psychologische Denkweise, die Zusammensetzung der Bedeutungselemente“. *SUS. Aik. XXX, 5:13* *Noreen* svéd nyelvész *Vårt Språk* c. művében a grammatikai kategóriákkal, a *System der Bedeutungskategorien*-nal, a *Bedeutungssystem*-mal azonosítja a belső nyelvvalakot (vö. *H. Pollak*: Einführung in die wissensch. Betrachtung der Sprache. 1923. 222.). Sajátos, hogy *Paul* a *Prinzipien der Sprachgeschichte*-ban nem tárgyalja a belső nyelvvalak fogalmát, csak a *Grundriss der germ. Philologie*-ban (1901². I. 122.) említi *Humboldt*-tal kapcsolatban.

Legújabb *Wundt*, *Marty* és *Porzig* foglalkozott behatóan a belső nyelvvalak fogalmával. *Wundt* felfogásának veleje következő szavaiban van összefoglalva: „Unter der inneren Form kann nur die Summe tatsächlicher psychologischer Eigenschaften und Beziehungen verstanden werden, die eine bestimmte äussere Form als ihre Wirkungen hervorbringen. Der Begriff der inneren ist in diesem Sinne durchaus an den der äusseren Sprachform gebunden: er ist genau ebenso ein konkreter und wirklicher wie dieser; denn man kann unter ihm unmöglich etwas anderes verstehen als eben den Komplex psychischer Zusammenhänge, die eigentümlichen Associations- und Apperzeptionsgesetze, die in dem Aufbau der Wortformen, in der Scheidung der Redeteile, der Gliederung des Satzes und der Ordnung der Satzglieder zur Erscheinung kommen.“ *Die Sprache*. 1912³. II, 440—1. *Wundt* szerint tehát a belső nyelvvalak kiterjed egyrészt a *Formen der Wort-*

bildungra, másrészt a *Formen der Satzfügungra*. Wundt meghatározását ismétli meg legújabbán W. Porzig: „Unter innerer Sprachform möchte ich verstanden wissen die mit der äusseren Sprachform in Wechselwirkung stehenden eigentümlichen Apperceptionsformen einer Sprachgemeinschaft.“ IF. XLI. 167. A belső nyelvalakkal foglalkozott Sütterlin is Wundt felfogására tett néhány kritikai megjegyzésben (Das Leben der sprachlichen Gebilde. 1902. 172—6.) Martynak (Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik u. Sprachphilosophie. 1908. 134—180.) sok kifogása van Wundt felfogása ellen, de fejtegetéseivel, amelyek amúgy sem helytállók mindenben, semmit sem vitte előbbre a kérdést, lényegében ő is csak azt mondja a belső nyelvalakról, amit Wundt mondott.

A helyett, hogy most egymásután egyenként kritika alá fog-nók az egyes felfogásokat; vizsgáljuk inkább végig a belső nyelvalak egyes jelenségeit lélektani szempontból, e vizsgálat folyamán azután az egyező felfogások összefoglalólag együttesen kerülnek kritikai megvilágításba.

A belső nyelvalak megnyilvánul a fogalmak elnevezésében. Természetesen az ősi fogalom- és szókészletet ki kell rekeszteni a belső nyelvalak fogalmának a köréből. Az ősi szókészlet nem tartozik ide, valamely szó hangalakjából u. i. nem lehet következtetni azokra a belső, lelki folyamatokra, amelyek az illető fogalmak elnevezésénél működésben voltak. Maga a hangsor nincs közvetlen kapcsolatban a külső benyomás vagy ennek reprodukált folyamatától megindított lelki folyamattal, hanem a beszélő szervek ösztönszerű működése, melynek eredménye a *hangjel* (Lautgebärde). A hangjel pedig egymagában nem tökéletes, teljes kifejezője a belső lelki folyamatnak, hanem csak a többi kifejező mozgásokkal (arcjáték, taglejtések stb.) együtt, amelyek azután a fejlődés folyamán elmaradtak. Ehhez járul még a az körülmény is, hogy az eredeti uralkodóképzet, amely az artikuláló mozgások útján közvetve forrása az illető hangalaknak, idővel elhomályosult, s más képzet vált uralkodóvá, úgyhogy az eredeti uralkodóképzet már a nyelvtörténet segítségével sem állapítható meg. A szavak hangalakja és jelentése között ma — egyes hangutánzó, hangfestő szavakat és hangmetaphorákat kivéve — már nincs *reális* kapcsolat, hanem csak *formális*, így tehát a nyelverteremtő lelki erők működését, köztük az ú. n. belső nyelvalak fogalma alá foglalt lelki folyamatokat ma már nem állapíthatjuk meg.

A belső nyelvalak fogalmának körébe a fogalmak elnevezésének csak azon esetei tartoznak, melyeknél meglevő szavainkat használjuk fel egyes fogalmak elnevezésére. Az ily fogalom-elnevezés függ azoktól az asszociációs és apperceptiós képzetfolyamatoktól, amelyek a beszélőben működésben vannak az illető fogalom elnevezése alkalmával, tehát a beszélőnek tudatállapo-

tától, azaz attól, mily képzetvilággal rendelkezik a beszélő, s mely képzet kerül tudatának világos központjába a különböző lelki motívumok folytán, vagyis mire irányul érdeklődése. A mindennapi életben tapasztaljuk, hogy ugyanazt a jelenséget más-más ember más-más szempontból tekinti. Ismeretes a mese, hogyan ismerte fel a pásztor a vándort, a cserzővargát, a bodnárt, a hentest ugyanannak a cserfának a szemléleténél. Gyönyörű fa volt, pompás makkját dicsérte a hentes, egyebet sem látott rajta; a bodnárnak öles törzsöke tetszett meg; a cserzővargát természetesen csak a héja érdekelte; a vándor hűvös árnyékaért lelkesedett.

Humboldt példának idézi a belső nyelvalakra az elefánt elnevezését a szanszkritban, ahol majd a kétszer ivónak, majd a kétéfogúnak, majd a karral ellátottnak nevezik. Ugyanílyen eset, midőn a magyarban a *Schwein* fogalmát *sértésnek*, a *Wolf* fogalmát *farkasnak*, a *Gesicht* fogalmát *arcnak* (= orr-száj) nevezték el, vagy midőn a mordvinban a héját *łšipakan'-sal'ä* = csibe-lopónak nevezik. Midőn a finn az égboltot *taivaankansi* = az ég fedelének, a lapp *ál'bmē-asse*, a zürjén *jen - ež* = a levegő, az ég belső hártájának nevezi, ugyanazzal a jelentéssel, de különböző belső nyelvalakkal van dolgunk. SUS. Aik. XXX. 5,13. Belső nyelvalakkal van dolgunk, midőn a finn a *nyolc*, *kilenc* számfogalmat *kahdeksan* (= kettő a tízből), *yhdeksän* (= egy a tízből)-nek nevezi, vagy midőn primitív nyelvekben a *négy* számfogalmat a *strucc lábújjai* kifejezéssel, az *öt* számfogalmat *egy kéznek az ujjai* kifejezéssel nevezik el.

Az a kérdés, lehet-e a fogalmak elnevezésében nyilvánuló belső nyelvalakokat bizonyos rendszerbe hozni s bizonyos lélektani törvényszerűségeket megállapítani, amelyek az illető nép lelki világára, szellemi fejlődésére jellemzők; továbbá lehet-e esetleg több nyelv fogalmainak elnevezésében megnyilvánuló belső nyelvalakbeli törvényszerűségekből általános néplelektani tanulságokat levonni. *Delbrück* tagadólag felel: „Innere Sprachform... Ist das nun etwas Fassbares und Brauchbares? Ich glaube, dass man diese Frage, soweit es die Bildung der Grundwörter oder, wie wir sagen würden, die Etymologie betrifft, verneinen muss. Es ist ja bekannt, dass die Dinge in den Sprachen nach sehr verschiedenen Merkmalen benannt werden; aber wie man diese zahllosen Einzelheiten irgendwie sollte unter ein System fassen können, und welchen Vorteil eine solche Systematisierung bringen könnte, sehe ich nicht ein. Etwas anders steht es mit jenem Gebiet der Sprache, dem das Genus, der Dualis u. s. w. angehören.“ Vergl. Synt. I, 42. *Delbrück* felfogásával szemben meg kell jegyeznünk, hogy nem ugyan egyes esetekből, de az egyes esetekből összetevődő típusokból lehet nagyon értékes következtetéseket vonni az illető nép és általában az emberiség szellemi fejlődésére, amint hogy *Wundt* meg is mutatta, vö. Konkrete und abstraktes, klassifizierendes und generalisierendes Denken. Sprache³ II, 452. Méltán mondhatta *Wundt*: „Die Mannigfaltigkeit innerer Sprach-

formen ist ebenso unerschöpflich wie die der äusseren. Jene variieren von Sprache zu Sprache, ja von Dialekt zu Dialekt, und in der Verfolgung dieser Abstufungen besteht zweifellos eine der wichtigsten Aufgaben einer Psychologie der Einzelsprachen und der Volkscharaktere. Der allgemeinen Völkerpsychologie liegt jedoch dieses Gebiet ferne. Sie muss sich darauf beschränken, die wichtigsten Unterschiede innerer Sprachformen hervorzuheben... um aus den so gewonnenen Entwicklungsstufen ein allgemeines Bild menschlicher Geistesentwicklung zu gewinnen“. Uo. 442. E téren még nagy és nehéz feladatok várnak a nyelvtudományra. Lazarus (Das Leben der Seele. 1885.³ II, 252.) megpróbálta a különböző apperceptiókat rendszerbe foglalni (alárendelő, tárgyi, alanyi, vonatkoztató, jelvényes, eszményítő), a nélkül hogy a kérdést végérvényesen megoldotta volna.

Wundt szerint a belső nyelvalak mindig kapcsolatban van a külső nyelvalakkal mint ennek okozója. Külső nyelvalakon (äussere Sprachform) valamely nyelv szerkezetének ismertetőjeleit érti, amelyek az illető nyelv pszichológiai karakterére jellemzők. Wundt ennek megfelelőleg kirekeszti a belső nyelvalak fogalmának köréből az eredeti szókészlet hangalakját, mint mi is tettük, és a jelentésfejlődést is, mint amely a hangalaktól függetlenül megy végbe. Az utóbbi elvvel azonban Wundt nem boldogult, mert az ú. n. generálizáló gondolkodásmód kifejlődésénél a belső, lélektani folyamat nem nyilvánul meg a nyelv külső alakjában, s mégis a belső nyelvalakhoz sorolja. Wundt maga is elismeri (Sprache.³ II. 456.) ezt a nehézséget. Így tehát az a meghatározás, amelyet ő a belső nyelvalakról ad, nem tartható fenn, sem a rövidebb, sem a hosszabb meghatározás. Az bizonyos, hogy a külső nyelvalaktól nem lehet elválasztani a belső nyelvalakot, azt a meghatározásba bele kell venni, mert különben összeesheték a belső nyelvalak a *jelentéssel*, másrészt nem beszélhetnénk nyelvalakról, csak képzetfolyamatról, miként a mondat meghatározásánál is fontos kellék, hogy a belső képzetfolyamat nyelvileg is kifejezésre jusson, e nélkül csak képzetfolyamat marad. Tehát a belső képzetfolyamatot kell valahogy másképpen meghatározni a belső nyelvalak fogalmában. Az említett nehézséget elkerülhetjük, ha így határozzuk meg a belső nyelvalakot: *A belső nyelvalak valamely tudattartalomnak a nyelvi formákban kifejezésre jutó taglalása az uralkodó képzet kiválasztása által.* Bár maga a *jelentés* nem azonos a belső nyelvalakkal, azért a szavak jelentésfejlődése nincs kizárva a belső nyelvalak fogalmának köréből, a jelentésfejlődésnek egyik mozzanata lehet a belső nyelvalakítás. Így azután az oly esetek is, mint pl. a generálizáló gondolkodásmód kifejlődése, melyek nem férnek bele a Wundt-féle meghatározás keretébe, beletartoznak a belső nyelvalak fogalmának körébe. A generálizáló gondolkodásmód kifejlődésénél ugyanis kiválasztjuk az uralkodóképzetet, ez felkelti associative valamely konkrét tárgy képzetét ennek nevével együtt, s most ezt a nevet

használjuk fel az illető uralkodóképzet elnevezésére. Ez a belső nyelvvalakítás. A teljesképzet többi alkotó elemei a tudat háttérébe szorulnak többé-kevésbé, sőt idővel el is homályosulhatnak, de a fejlődésnek e további folyamata már nem tartozik a belső nyelvvalak fogalmához, hanem a jelentésfejlődéshez, melynek egyik mozzanata lehet a belső nyelvvalakítás is.

A belső nyelvvalak megnyilvánulhat a *grammatikai kategóriákban* is. Amint láttuk, Heyse és Noreen egyenesen a grammatikai kategóriákkal azonosítja a belső nyelvvalakot. De e felfogással szemben meg kell jegyeznünk, hogy a grammatikai kategóriák — bár eredetük a lélektani kategóriákban keresendő — az objektív (logikai) gondolati tartalom viszonyain alapulnak, tehát tulajdonképpen jelentéskategóriák, ezeknek lehet belső nyelvvalakjuk, azaz egy fogalmat, jelentést bizonyos belső nyelvvalakban apperceptálhatunk, pl. az okot mint a történésnek valahonnan való kiindulását *-tól, -től* ragos helyhatározóval fejezhetjük ki, vagy a jövő időt mint a történéshez való hozzáfogást a *fog* (= hozzáfog, belekezd) igével, de azért maguk a grammatikai kategóriák még nem egyúttal szükségképpen azonosak a belső nyelvvalakkal. Csak a lélektani kategóriák azonosak eo ipso a belső nyelvvalakkal, tehát a mondat, azaz a lélektani alany és állítmány viszonya.

A *mondat* mindig belső alakítása egy egységes tudattartalomnak, teljesképzetnek, amely belső alakítás külsőleg, nyelvileg is kifejezésre jut. A mondatban megnyilvánuló belső nyelvvalakítás az embernek szándékos, subjektív *analytico-syntheticus* lelki művelete, amellyel egy egységes tudattartalmat, teljesképzetet alkotó elemeire tagol azáltal, hogy a teljesképzet alkotó elemeit egymásután a tudat világos központjába állítja s e közben az alkotó elemeket összehasonlítja, egymásra vonatkoztatja, s így újra egységes tartalommal kapcsolja össze őket. Az ember fokozatos lelki fejlődése folyamán különböző fokozatait látjuk e belső nyelvvalakító műveletnek.

Kezdetleges fokon a teljesképzetnek csak a legfontosabb alkotó elemei emelkednek a tudat látópontjába és fejeztetnek ki nyelvileg, a többi képzetek megmaradnak a teljesképzetnek határozatlan simultán összefüggésében. Ezt Wundt *töredékes* (fragmentarisches Denken) gondolkodásnak nevezi, ellentétben a fejlettebb *folytatólagos* gondolkodással (diskursives D.), midőn a teljesképzet összes elemei emelkednek a tudat látópontjába és fejeztetnek ki nyelvileg.

Továbbá a kezdetleges lelki és beszédű embernek csak tárgyképzetei voltak, s ennek megfelelőleg névszói természetű szavakkal beszélt: *Madár! Eb! Hal! Fa! Röpködő* (valami)! *Ugató* (valami)! *Zöld* (valami)! *Hideg* (valami)! *Aszat, aszott* (valami)! Majd a fejlődés folyamán jobban kezdte taglalni tudattartalmait: *A kutya ugató* (valami)! *A kutya szaladó* (valami). *A falevél zöld* (valami). *A falevél sárga* (valami). *A fa aszat, aszott*

(valami). A szemléletben ugyanis valósággal soha nincsenek elválasztva a tárgyak és ezeknek állapotai, tulajdonságai, azaz az utóbbiak sohasem abstractok, hanem mindig csak mint valakinek vagy valaminek az állapotai, tulajdonságai fordulnak elő, tehát mindig concretek. E megkülönböztetés csak fogalmi természetű actusa tudatunknak. Az állapot és a tulajdonság képzete tehát kezdetben a tárgyképzettel egy teljesképzetben folyt össze mint ennek velejárója. A fokozatos lelki fejlődés folyamán az állapot és a tulajdonság képzete mindinkább előtérbe lépett, a tárgyképzet pedig mindinkább háttérbe szorult az illető szóban, úgy hogy az ember kezdte a teljesképzetet tárgyképzetre és állapot-, tulajdonságképzetre széttagolni. E lelki műveletben segítségére volt az embernek a környező természet: az ember ugyanazt a dolgot más és más állapotban, tulajdonságban tapasztalta, most ilyenben, majd ettől elválasztva másban, pl. a fa levelét nyáron zöld valaminek, ősszel sárga valaminek, télen barna, fakó valaminek tapasztalta, a kutyát majd szaladó, majd heverő, majd ugató valaminek; s ugyanazt az állapotot, tulajdonságot majd ezen a dolgon tapasztalta, majd ettől elválasztva máson, pl. a fa levelét, a füvet, a gyíkot zöld valaminek, a kutyát, lovat szaladó valaminek. A kezdetleges lelkű és beszédű ember tehát kezdetben csak tárgyfogalmak segítségével gondolkodott (tárgyas gondolkodás; gegenständliches, objektives Denken, Wundt) s ennek megfelelőleg csak névszói természetű szavakkal beszélt, csak lassan fejlődött ki az állapotszerű gondolkodás (Wundt: zuständliches, subjektives D.), az előbbi tehát eredetibb. De a névszói-állítmányú mondatszerkezet nem szükségkép jele a tárgyas gondolkodásmódnak, pl. ma is használatos a fgr. nyelvekben névszói állítmány (pl. *A hó fehér.*), de ebből nem következik, hogy itt még tárgyas gondolkodásmóddal van dolgunk.

Igy keletkezett a tudattartalomnak *lélektani alanyra és állítmányra* tagolása, azaz a mondat; így keletkeztek továbbá a fogalmi kategóriák: a *tárgy-, tulajdonság-, állapotfogalmak* és ezeknek nyelvi kifejezései: a *névszó és az ige*. E lelki művelet megismétléséből azután összetettebb lelki képződmények keletkeztek. Az alany képzetének továbbtagolásából keletkezett a jelző, az állítvány képzetének továbbtagolásából pedig a határozó, beleértve a tárgyat is. Ha t. i. egy tárgyképzetből két tulajdonságképzetet vagy egy tulajdonságképzetet és egy állapotképzetet vonunk el s appercipáljuk ezeket akkor a lélektani alanyul szereplő tárgyképzetnek két állítmánya lesz, ezek közül az első állítvány logikailag alárendeltebb fontosságú lehet, úgyhogy állító (praedicatív) erejét elveszti s a lélektani alannal együtt összetett lélektani alanyt alkot. Grammatikai, azaz objektív tartalmi (logikai) szempontból — a grammatikai kategóriák ugyanis lélektani kategóriákon alapulnak s egyúttal az objektív gondolati tartalom viszonyain — az ily erejevesztett állítvány az alany meghatározójává süllyed: *jelzője* lesz: *Piros a rózsza, illatos > A piros rózsza illa-*

tos. Ha az állítmány képzetét tagoljuk tovább s így egy új lélektani állítmányt fűzünk hozzá, akkor az első állítmány a másikkal szemben lélektani alany szerepét ölti. A fejlődés további folyamán a két állítmány közül az egyik a másik állító (praedicativ) erejébe olvad bele. Objektív tartalmi szempontból az egyik állítmány a másikat meghatározza, azaz grammatikai szempontból a másik állítmánynak *határozója* vagy *tárgya* lesz: *Atyám molnár, Soroksáron.* > *Atyám molnár Soroksáron. Az öreg ló, lúd im!* > *A öreg ló ludat.* A tudattartalom ily lélektani tagolásának, alakításának eredményeképpen tehát az alanyon, állítmányon kívül a többi mondatrészek keletkeztek: a *jelző*, a *határozó*, és a *tárgy*.

A gondolkodás további fejlődése folyamán több egyszerű mondat fűződött egymáshoz associative, így keletkeztek a *mellérendelt összetett mondatok*. Ha ilyenkor két oly mondat került egymás mellé, amelyben egy közös mondatrész volt (ἀπό κοινοῦ), melyet mindkét mondatba odaértettek ugyanolyan vagy mindegyik mondatnak megfelelő más-más mondattani szereppel, akkor az értelmileg fontosabb második állítmány erősebb nyomatéka következtében az első állítmány elvesztette állító (praedicativ) szerepét, külön mondatvoltát és a közös mondatrész meghatározójává, *jelzőjévé* süllyedt. Ha az első állítmány igenévi állítmány volt, igenévi szerkezet keletkezett, ha pedig melléknév volt, akkor a *felmás-féle* szerkezetek. Pl. Északi osztják: *ieṣur űelēm kōslān-ox ōzas*, 'farkas megölt(e) rénszarvasfejet talált'. FgrFüz. XV, 31. Eredetileg így volt értve: *ieṣur űelēm kōslān-ox, kōslān-ox ōzas*, farkas megölt rénszarvasfejet, a rénszarvasfejet megtalálta'. *tōrām pārdām tās an' xolāl*, az istenadta nyáj nem fogy el'. Uo. 38. Eredetileg: *tōrām pārdām tās, tās an' xolāl*, isten adott nyáját, a nyáj nem fogy el'. Vogul: *tēpā-sawīn kwolēn tu 'sālī*, tápláléka szűkös házba im oda lép be'. VogNGy. III, 372. Eredetileg így volt értve: 'tápláléka szűkös a háznak, a házba im oda lép be'.

Nem közös mondatrész esetén is gyakran elvesztette a mellékképzetet kifejező állítmány mint logikailag alárendeltebb és így a másik állítmánynál kisebb nyomatékú, állító (praedicativ) erejét s a másik állítmány alanyává, tárgyává, határozójává süllyedt. Az ily erejevesztett állítmányból abban a korban, amikor még igenévnék érezték ez első állítmányt, alanyí, tárgyi, határozó mellékmondattal egyértékű igenévi szerkezetek keletkeztek. Pl. Északi osztják: *xān-ēui ioṣātmal šātl*, a királyleány megérkezte hallszik'. FgrFüz XV, 119. Eredetileg így volt értve: *xān-ē i ioṣātmal, šātl*, a k. megérkezett, hallszik'. Vogul: *nāj-sānikēn nāṅx kwalmā xuml'e at va'ilēn?*, asszony anyácskádnak fölkelte hogyan nem látod? VogNGy. III, 190. Eredetileg: *nāj-sānikēn nāṅx*

kwalmä, xuml'e at va'ilën? ,a. fölkelt, hogyan nem látod?' Északi osztják: *pämpai xoza liuməm twàina uqləm uassa*, a fűrakásnál evésem alkalmával nyelvem megsértődött.' FgrFüz. XV, 2. Eredetileg: *pämpai xoza liuməm, twàina uqləm uassa*, a fűrakásnál ettem, (azon a) helyen ny. megsértődött.' *oxti uai manmal iubina azəl lauəl*, a kigyó elmente után atyja szól.' Uo. 112. Eredetileg: *oxti uai manmal, iubina azəl lauəl*, a kigyó elment, azután a. szól.' Mikor azonban már verbum finitumnak érezték az ily erejevesztett állítmányt, külön mondatvolta megmaradt, azonban *alanyi, tárgyi, határozó mellékmondattá* lett.

Igy keletkezett a mellérendelésből az *alárendelő viszony*. Az alárendelő viszonynak a mellérendelőből való kifejlődése tehát tulajdonképpen eredménye a belső nyelvvalaknak, azaz annak, hogy a teljesképzet associatív taglalása helyébe az apperceptív taglalásmód lépett. A mellérendelés kezdetlegesebb gondolkodásmód nyelvi kifejezője, mely lépésről-lépésre haladva associative fűzi egymáshoz a teljesképzeteket; az alárendelés ellenben már fejlettebb gondolkodásmódot feltételez, mely egyszerre áttekintí egyetlen teljesképzet keretében a bonyolult gondolatviszonyokat. A mondatrészek, az igenévi szerkezetek (beleértve a *fele-más-féle* szerkezetet is) és az alárendelő viszony lélektani kifejlődése tehát párhuzamosságot mutat.

A *szavak sorrendjében* is megnyilvánulhat a belső nyelvvalak. Lélektani, ú. n. szabad szórend esetén a teljesképzet alkotó elemei a különböző lelki motívumoknak megfelelően bizonyos sorrendben egymásután kerülnek a tudat látópontjába. Tehát az a képzet, amely a beszéd alkalmával a figyelem látópontjában van, azaz az uralkodóképzet a szavak sorrendjében is előbb nyer kifejezést. Azonban a mondat fonétikai tagolása bizonyos kötött formák közé szokta szorítani az eredeti szabad szórendet, így a magyarban a *Fogarasi* szórendi törvény.

Amint látjuk tehát, a mondat szerkezetben megnyilvánuló belső nyelvvalak különösképpen vet fényt az illető nép és általában az ember lelki fejlődésére, szellemének történetére. Figyelembe kell azonban venni, hogy általában csak addig lehet szó belső nyelvvalakról, amíg az illető uralkodó képzet, amely az illető tudattartalom belső alakításánál szerepel, élénken él a beszélő tudatában, ellenkező esetben már csak megszokáson, begyakorláson alapul az illető jelentésnek a hangszóval való kapcsolata, de belső nyelvvalak már nincsen, pl. ma az *arc* szó vagy egy reprodukált mondat esetében.

Kérdés merülhet fel, mennyiben szolgálhat a belső nyelvvalak a nyelvrokonság bizonyítékául. Általában azt mondhatjuk, hogy a rokon nyelvek között nemcsak *külső* nyelvvalakbeli egyezések vannak, hanem *belső*k is. De a belső nyelvvalak egyezése két vagy több nyelv között egymaga nem elégséges bizonyítéka az illető

nyelvek rokonságának, miként a hangalak egymaga nem elégséges a jelentés egyezése nélkül. A belső nyelvvalakon kívül mindig egyeznie kell a külső nyelvvalaknak is, a belső nyelvvalaknak egymagában való egyezése ugyanis esetleg csak véletlen egybeesés lehet vagy az illető — habár rokon — nyelvek későbbi érintkezésének hatása, de nem ősi rokonságon alapuló.

A belső nyelvvalak fogalma élesebb megvilágításba kerül, ha szembeállítjuk egyrészt a *belső nyelvvel* (innere Sprache), másrészt a *belső szóalakkal* (innere Wortform). Ismeretes a lélektanból (vö. Kornis: A lelki élet. 2 : 177.), hogy egyeseknél a gondolkodást a tárgyképzetek felújulása kíséri, másoknál a szóképzetek felújulása, még pedig az utóbbi esetben vagy a szavak *hangképzeteinek* (akusztikai, auditív k.) vagy a szavak *látási* (írott, nyomtatott, optikai, visualis) képzeteinek vagy a szavak artikulációjához szükséges *mozgásképzeteknek* (motorius k.) felújulása, a nélkül hogy a gondolkodás hallható beszéd alakjában jutna kifejezésre. Az ilyenek tehát mintegy hallják bensőleg, látják írva vagy nyomtatva azt, amit gondolnak, beszélő szerveik izomzata beidegződik az illető tudattartalomnak szavakban való kifejezésére. A szóképzeteknek ily felújulása, a nélkül hogy ezt hangos, hallható beszéd kísérené, a *belső nyelv*. A gondolkodásnak tehát nem szükségképpen velejárója a hallható nyelvi formulázás, a hangos beszéd, sőt a gondolkodás folyamata szóképzetek nélkül is végbemehet. *Belső nyelv* helyett jobb a *belső beszéd* (*parole intérieure*) elnevezés, a nyelv (*langue*) ugyanis úgyis mindig csak belső lehet, mert nem egyéb, mint beszédképzetek, azaz a szókészletre és a grammatikai formákra vonatkozó képzetek rendszere, e képzetrendszer tudatos és szándékos felhasználása gondolatainak közlésére a beszéd.

Végül szükséges a belső nyelvvalakot megkülönböztetni a *belső szóalaktól* (innere Wortform). Minden szónak *jelentésén*, fogalmi tartalmán kívül *alakja* is van. A szó alakján általában azt szokták érteni, hogy az illető szó minő grammatikai kategóriába tartozik, azaz a szavak mely fajához (főnév-e, ige-e stb.) tartozik, vagy mily mondatviszonyt fejez ki, alany-e tárgy-e, mily idő-, módviszonyt fejez ki. A szónak e grammatikai kategóriabeli hovatartozása, azaz szófaji és mondatbeli szerepe gyakran külső alkatán is felismerhető a mondatbeli összefüggésből kiszakítva, mely tulajdonképpen e szerepének forrása (*pl. ház, házak, házat, házban; megyek, menj, mennék stb.*) Ez a szónak a *külső alakja* (äussere Wortform). Sokszor azonban a szó grammatikai kategóriabeli hovatartozása, szerepe külső alakján nem ismerhető fel, hanem csak a mondatbeli összefüggésből, *pl. Télen nagyon fagy. A fagy elpusztította a vetést.* Ez a szónak a *belső alakja* (innere Wortform.)

Mind a belső nyelvvalaknál, mind a belső szóalaknál *alakról*, *formáról* beszélünk. Marty (Untersuchungen. 171. 191.) hibáztatja ezt az elnevezést, mert ott a külső nyelvvalak lélektani okát ne-

vezzük formának, itt pedig a szónak szerepét, funkcióját, már pedig szerinte a formával szemben mindig valami materiának, tartalomnak kell állania, s a formát és a funkciót szembe szokás egymással állítani. Figyelembe véve azonban a különböző felfogásokat a filozófia történetében a *forma* fogalmáról, nincs miért megütköznünk itt az *alak*, *forma* elnevezésen. Minden szónak, mondatnak van érzékelhető és nem érzékelhető, szellemi része. Mindkettőben meg lehet különböztetni materiát, azaz anyagot, tartalmat, jelentést és formát, alakot, mely a materiába bizonyos egységet hoz. A szó, a mondat érzékelhető részében a formát *hangalaknak* nevezzük, a nem érzékelhető részben a materiát tartalomnak, jelentésnek; az uralkodó képzet kiválasztásával ebbe bizonyos egység, *belső forma* kerül, e forma külső megnyilvánulását: *külső szóalaknak* és *külső nyelvalaknak* nevezzük. Tehát a belső szóalak és a belső nyelvalak elnevezésnél szintén szemben áll egymással a *materia* és a *forma*.

Klemm Antal.

Magyar romantikus festők Rómában.

Mióta az európai szellemi élet művészi gondolatait az antik formái felfogással határozott viszonyba állította, minden északi nemzet fejlődésében érdekes kettős folyamat észlelhető. A faji alkotó erők mélységéből fakadt egyenletes evolúció mellett szinte ritmikus megszakításokban haladt az a másik, klasszikusnak nevezett fejlődési folyamat, mely főleg a görög világban tökéletes tisztasággal kifejezésre jutott formális követelésekhez igazodik. Minthogy azonban az utóbbinak hivatott letéteményese a késői XVIII. századig az olasz művészet volt, azért az északi művészet időnként rendesen a célkitűzés világos tudatában nem annyira az eredeti antik forrásokhoz tért vissza, mint inkább a görög művészet olasz tükröképehez. Tisztán az egyéni művészi erőktől függött, hogy az ily módon elért végeredmény sivár formalizmus, tisztán elméleti művészeti felfogás, vagy pedig e különmemű elemek legfeljebb szervesnek látszó synthezise avagy izzig-vérig önálló alkotás lett-e? Az eredmények e két véglet között egyéni tehetség, az egyetemes fejlődés és nemzeti vérmérséklet szerint rendkívül gazdagok és változatosak. A legjobb kiegyenlítések még Dürer, Rubens, Poussin esetében is Olaszországban érlelődtek meg, sőt később, Adam Elsheimer, Paul Brill és Claude Lorrain korától kezdve, Róma klasszikus földje volt majdnem egyetlen színtere e párhuzamos fejlődéseknek. Innen sugárzottak ki azok a hatások, melyek a hazai fejlődésben az említett ritmikus hullámokat okozták. A felsorolt nevek súlya érthetővé teszi, hogy viselői az északi felfogással meggazdagították az olasz formai hagyományokat is. Az utolsó nagy művészi koncentráció Rómában látszólag összefüggött a klasszikus irány fölülkerekedésével, mikor az európai művészvilág Canova zászlaja körül sorakozott, és az örök város megegyeszer — talán utoljára — majdnem egy fél évszázad tartamára a világ művészi fővárosa lett. Mert nemcsak Canova, Thorwaldsen és követőinek művészete, hanem a klasszicizmus romantikus kihajtásai, sőt a romantika egyes nemzeti ágai és a bizonyos tekintetben nemzetfeletti kiválogatást jelentő *nazarénus iskola* is ebből a talajból táplálkozott. A klasszicizmus az antik hagyományokat kikereste magának az örök város korlátlan történeti elményeiből, míg a nazarénusok a quattrocento és a fiatal Raffael művészetében találták meg az ideáljaikkal konform megoldásokat.

A romantikára, mint művészetet, irodalmat és tudományt egyaránt felölelő egyetemes jelenségre azonkívül erősen hatottak a pápaság fogalmában rejlő, jelentős konzervatív tényezők. Fejedelmi pompával vonul végig a romantikus folyamat magával ragadva az egymástól legtávolabb eső tudománykörök képviselőit is, a szellemi világ egész gépezetén. Ez az áramlat a barok és a gotika mellett a szellemi tudományok szinte dívatos témája lett. Korunk szellemi életével, tudományos és művészeti célkitűzéseinkkel oly sajátosan egybefont irracionálisizmus így mindjobban előkészíti befogadóképességünket a romantikus jelzővel jelzett összes jelenségek számára. Ricarda Huch a romantika fénykoráról, terjeszkedéséről és hanyatlásáról szóló művében hatalmas, szinte elmozdíthatatlan sziklatömböt dobott utunkba s oly élesen világított rá e korszak irodalmi és filozófiai megnyilatkozásaira, hogy e tünetek elmosódó jellege, melyben azonban igaz varázsuk rejlik, szinte veszendőbe megy. Különbözik érdekes, hogy először a különféle tudományágak romantikus képviselőit kezdték értékelni és ezen a kerülő úton bukkantak csak rá az alkotó-művészekre. Ez az út vezetett a művészettörténetben Ruhmorn, Schnaasén és a Boisserée testvéreken át a Cornelius, Overbeck stb.-ek méltatásához. Ez azonban csak az utolsó évek műve, mert a letűnt nemzedéknek majdnem kizárólagosan a formai analízisen nyugvó művészettörténeti elmélete ezen az uton nem tudott közelebb férkőzni olyan jelenségekhez, melyeknek sajátlagos jelentősége éppen az, hogy egy egybefoglalt egésznek szerves kifejezői; gyökerei pedig a formális és általános szellemi talajon kívül még az érzésvilágból és a vallási életből is táplálkoznak. Csak a közelebb eső német¹ példára mutattam rá, holott a francia² és olasz³ vonatkozásokban ugyanezek az áramlatok észlelhetők.

A magyar viszonyokat tartva szem előtt, a Böhm József Dániel, Fehérvári Gábor, Pulszky Ferenc, Henszlmann Imre, Ipolyi Arnold hatalmas gyűjtő és feltáró munkája vonja magára figyelmünket. Böhm, a szobrász és éremvéső kiváló műízlésű ember volt, amellett pedig kemény fából faragott jellem, kiváló érzéke volt a valóság iránt. Ezek a tulajdonságok azonban nagyon jól

¹ Heidrich Ernst: Beiträge zur Geschichte und Methode der Kunstgeschichte. Basel, 1917. —

Henry Thode: Die italienische u. deutsche bildende Kunst „L'Italia e l'Arte Straniera. Atti del X. congresso internazionale di storia dell'arte in Roma. Roma, 1922. 45. l. —

Wilhelm Waetzold: Deutsche Kunsthistoriker, 1923. I. köt. 217. l.

² Rosenthal Leon: La peinture romantique. Essai sur l'évolution de la peinture française de 1815—1830. Paris. 60. l.

Shéfer Gaston: Les voyages en Italie. Gaz. des Beaux Arts 1895. 483. l.

Trompeo Pietro Paolo: Nell'Italia romantica sulle orme di Stendhal Roma 1924.

³ Rolla Alfredo: Storia della idee estetiche in Italia. Torino 1905. 234 l.

Croce Benedetto: Storia e teoria della storiografia. Bari. 1920. 244. l.

megfértek romantikus hajlamaival és a nazarénusokhoz való erős vonzódásával. Igaz ugyan, hogy ezek fölismerésére a tisztán formatörténeti módszer elégtelennek bizonyul, hacsak nem párosul a szellemi életnek egységes átfogó vizsgálatával.

A *nazarénus iskola* szerkezete a legszélesebb alapon épül föl. A XVIII. század művészetével szemben hasonlóan elutasító magatartást tanúsít, mint a klasszicizmus, de az antik világ keretei a romantika képviselői számára, szűkek lettek. A korlátok kibővítésére irányuló törekvésükben még egyszer felfedezték a katolicizmus gazdag kulturális értékeit és ezeket felfedezési örömük tüzes buzgóságával propagálták. Mindehhez még hozzájárul, hogy éppen ebben az időpontban tetőpontját érte egy másik egyetemes szellemi erő, is: t. i. a vágyódás Itália földjére. Ha még hozzávesszük, hogy Canova és Camuccini a Napoleon utáni római művészeti tevékenységet az Accademia di San Luccában szababasan szervezték meg és a leghatékonyabb alkotásokra serkentették volt, úgyszólván mértanilag kiszámítható az a pont, a hol a nazarénus iskola keletkezett. Hazánkfiát Böhm József Dánielt, most már több ilyen, a nazarénus élet- és művészettelfogást mutató sorozatba be lehet illeszteni. Első római tartózkodása alkalmával (1821—1822) még erősen Thorwaldsenhez igazodik, a mester néhány művét másolta, de már megigézően vonzza őt a régiebbek közül Giovanni Pisano művészete. Valószínűleg már ez alkalommal lépett érintkezésbe a San Izidoro-i testvérekkel. Mert különben alig volna érthető, hogy rövidesen első római tartózkodása után egy tipikus romantikus mozdulattal áttért a római katolikus hitre és második olaszországi látogatásakor már a legbensőbb érintkezésben látjuk Overbeck mesterrel, nemcsak Rómában, hanem Angioliban és Eduard Steinlé-vel, a második nazarénus nemzedék vezető alakjával Assisiban is. 1829 novemberében pedig, négy évi római tartózkodás után rezignáltan írja Bécsből barátjának: „Isten veled, kedves Overbeck. Te jobban választottál, maradj csak Rómában“. Böhm, mint a „Reichsmünzamt“ éremvésőiskolájának igazgatója most ugyan állandóan Bécsben lakott, de innen is döntő befolyást gyakorolt a magyar ízlés kialakulására; még pedig gyűjtő tevékenysége révén, mely szándékaiban talán kevésbbé, de hatásaiban annál inkább Sulpiz és Melchior Boisserée tevékenységével hasonlítható össze. A körülmények ügyes kihasználásával és csodálatos biztosan találó ízlésével olyan gyűjteményt hordott össze, mely még Bécsben is, a nagy főúri magángyűjtemények városában, jogos feltűnést keltett. Böhm amellett oly ritka gyűjtőtípus, ki kicsinyes érdekből soha sem cselekedett és hasonló törekvésű barátait mindig a legnagyobb előzékenységgel támogatta. Így annak a sajtóságos látványnak vagyunk szemtanúi, hogy míg a magyar szellemi élet otthon az abszolutizmus lidércnyomása alatt tengődött, addig Bécsben egyszerre három magyar magángyűjtemény keletkezett, melynek éltető eleme Böhm volt: a saját, a Fehér-

váry és Festetich-féle gyűjtemény. E körhöz közel állottak, részben rokoni kötelékkel is hozzá fűzve: *Pulszky Ferenc* és *Henszmann Imre*. Böhm, az egykori római nazarénus pedig az utóbbiakon keresztül, akárcsak mint Sulpiz Boisserée, alapítója lett a modern értelemben vett műtörténetnek Magyarországon. Négy évre rá Fehérváry Gábor és a fiatal Pulszky Ferenc már teljesen ilyen történettudományos szándékkal tanulmányozzák az olasz muzeumokat. Rómában megismerkednek Bunsennel, a tudós porosz követtel, Overbeckkel és a serdülő művészettörténeti tudomány oly jellegzetes képviselőivel, mint Ruhmor és Gerhardt, kikkel később is buzgó érintkezésben maradtak. A magyar műtörténet is a kései romantika gyermeke, nem maradt költői rajongók ügye, hanem a Böhm-Fehérváry-Pulszky körében rendszeres műgyűjtésre és fogalmi értékelésre törekedett. Hogy közülök éppen a józan és praktikus Böhm konvertálásával legmélyebben meghajolt a nazarénus világfelfogás előtt, minden esetre jellemző korjelenség.

Ebben az összefüggésben még az 1797-ben Nagymartonban zsidó szülőktől származott *Kohn Hermannra*, avagy *Alconiere Teodorora* lehetne utalni, ki a 30-as évek kezdetén szintén áttért a katolikus vallásra és 13 éven át Rómában tekintélyes művészéletet élt. A konvertálások különben a 30-as években szinte hihetetlen méreteket öltenek. A római lapok az olvasóközönség óriási érdeklődését eláruló lelkiismeretességgel regisztrálják ezeket az eseteket. Így 1834. április 26-án a „különféle kálvinista szekták” tizenegy tagja áttért, köztük egy bizonyos Oláh György is, kinek a neve magyar származásra vall. Ő azonban nem lehetett művész, mert sem a napisajtó, sem a különféle művészegyesületek aktái nem említik, ellentétben Alconierével, ki mint arcképfestő nagy tekintélynek örvendett és későbbben a Luccai herceg kamarái festője lett. Az emberarc ábrázolásának nagy tárgyilagossága, melyet nemcsak nála, hanem a többi nazarénusoknál is, Philipp Veithnél, sőt Overbecknél is megtalálunk, csak azokat lépi meg, kik ezen iskola többi nagy kompozícióiban is csupa ferdeségeket vélnek felismerni és a szimbolikus fogalmazásra töre akaratbeli elem minden létjogosultságát tagadják. Ezek a művészek már csak azért is jó arcképfestőkké lettek, mert biztos rajzolóak voltak. A római nazarénus mesterekre nézve ezt eléggé igazolják a római, bécsi, müncheni, düsseldorfi akadémiák kézirajzgyűjteményei, magyar vonatkozásban a szépművészeti muzeum és az esztergomi primási képtár (Markó) kincsei. A nazarénusok és romantikusok e tekintetben alig maradnak mögötte biedermeier kortársaik agyondícsért precizitásának, azokat felülmulják képzetbeli gazdagságban, míg azok a genreképre, portré- és tájfestésre való bölcs korlátozásukban oly magas színérzékkel tudtak fejleszteni, hogy az az Overbeckkör színezete mellett mélységes melegséggel és szinte impressionisztikusan hat. A szuverénebb szellemek az érdekeltek közül ennek a mun-

kabeosztásnak teljes tudatában voltak. Már Schnorr von Carolsfeld bámulatos éleslátással megállapította, hogy saját, Cornelius és Overbeck feladata a magas festészet princípiumainak felállításában merült ki; technikai oldalának kiképzését másokra kellett hagyni.

A tartalom és a kompozíciós törvények e kérdéseinek felvetése nemcsak a monumentális festészet egyetemes fejlődésére volt jelentőséggel, hanem a magyar templomdíszítés történetében is számottevő utóvirágzást értelt meg, még pedig a nazarénus körhöz nagyon közel álló Carl Rahl, bécsi festő révén, kinek legjobb tanítványai közé Lotz Károly és Than Mór tartozott. Innen azonban sokkal közvetlenebb hidakat is lehet verni a XIX. századbeli magyar vallásos festészethez, melyek Rómából egyenesen a délvidéki görög-keleti templomaink úgynevezett ikonosztázis festői kiképzéséhez vezetnek. 1833 és 1837 között Rómában és más itáliai kulturhelyeken élt művészeti tanulmányainak az 1811-ben Óbecsén született *Alexics Miklós*, ki későbbben első tanítómesterével *Theodorovits Arzén*nel és egy egész tanítványsereggel együtt (*Daniel Konstantin*, *Arzenovits*, *Jakcsics*, *Nikolics*, *Larisits*)⁴ Délmagyarország gazdag városaiban és falvaiban egy teljesen új, nazarénus izü műágot keltett életre. E művészeti tevékenység főalkotásának a temesvári püspöki templom ikonosztázisát tekinthetjük, mely 1846 és 1851 között, mint *Alexics* és *Daniel Konstantin* közös munkája készült. A római *Overbeck*-kör művészeti programja ez esetben szinte minden fenntartás és módosítás nélkül hozzásimul egy élő rítus követelményeihez. *Maxim Manojlevits* és *Gerassim Sztojkovits* szerb püspökök *Alexics* kezéből származó arcképei a temesvári püspöki palotában és a Magyar Történeti Arcképcsarnokban megint megerősítik a nazarénus portrételjesítményekről már *Alconiere* esetében nyilvánított nézeteinket.

Róma, a nazarénus kör vallási viszonylatai által legmagasabb intenzitásra fokozott művészi élményei és az eddig tárgyalt mesterek felfogásai és teljesítményei között még meglehetősen kézen fekvők a kapcsolatok. *Barabás Miklósnál* ellenben komolyan lehet kérdezni, hogy mi vonzotta őt tulajdonképpen Rómába. Technikailag kétségtől az egész kor első mesterei közé tartozik. E téren csak egy *Menzelle*, egy *Rudolf Alt*-tal, vagy tekintve azt, hogy legnagyobb teljesítményeit az arcképfestésben érte el, egy *Daffinger*rel, *Amerling*gel, *Kriehuber*rel hasonlítható össze. Racionális életfelfogásával és száraz tárgyilagosságával, mely utóbbinak azonban hihetetlen biztos ecsetkezelése is megfelelt, ez a derék székely a középeurópai *biedermeier* polgárian határolt — e határok között azonban valóban mesteri — művészetének tipikus

⁴ Berkeszi István: Temesvári művészek. Temesvár 1910. 64—68. 1.

Szendrey-Szentiványi: A magyar képzőművészek lexikonja. I. köt. Budapest 1915. idetartozó címszavai.

művelőjeként tűnik fel. A „polgári” jelző itt esztétikai értékelést és nem szociális tagozódást jelent, hiszen a biedermeier-izlés leg-klaszikusabb képviselője az akkori Pesten József nádor volt, akár mint bátyja Ferenc császár az egykori Bécsben. Nekik az 1818-ban Palazzo Carfarelli-ben rendezett nazarénus kiállítás bizony sehogyan sem akart tetszeni, visszavágyódtak a bécsi és pesti genrefestők közé. Pedig ott volt kíséretükben Friedrich Schlegel is, kinek e műkiállításról épp ellenkező véleménye volt és a ki ennek a véleményének, a romantikus világfelfogásnak és a nazarénus művészetnek hatalmas visszhangot adott. A klasszicizmusból elágazó két iránynak, a biedermeier és a romantika szorosan egymás mellett haladó áramlatának képviselőit látjuk a császár és Schlegel személyében. De a józan Barabás mellett is ott találjuk az ő Schlegeljét, a rajongó romantikust, nem bölcselő költőt, hanem vérbeli festőt, aki éppen akkor tette sorsdöntő lépését a magyar művészetből az olaszba. Barabás római társa 1833-ban az idősebb Markó Károly volt, kinek működése még az olasz tájképfestészetre nézve is nagy fejlődéstörténeti jelentőségűvé vált. A Castello San Angelo-ban rendezett nagy retrospektív műkiállítás magyar osztályának kritikusa⁵ Barabás, Ferenczy, Pulszky mellett első sorban Markó Károlyt emeli ki feltétlen elismeréssel és rámutat az olasz tájképfestésre gyakorolt nagy hatására, valamint szoros kapcsolatára Massimo d’Azeglio sokoldalú egyéniségével. Tájképművészetének főkritériumán egy sajátos, korhoz nem kötött idyllikus báj, a tág látókör és a heroikus földképzések, magyar mesterünket Gaspard Dughet, Claude Lorrain művészi rokonává teszik. Közvetlen elődei pedig a XVIII. századarkádiai tájábrázolás művelői között keresendők. Markót erre a látásra már a magyar pusztá benyomása szoktatta volt, amikor 1832-ben sorsdöntő művészeti élménnyé vált számára a római táj. Festői-realistikus eszközökkel a valószerű benyomásnak és hangulati impresszionizmusnak egy jóval magasabb fokát tudta elérni, mint a XVIII. század arkádiai hagyományok hordozói. Ehhez még hozzájárult, hogy az akkori olasz viszonyoknak elég fogékonyak volt ezen természetszemlélet minőségének és önállóságának befogadására, úgy, hogy Markó működése a legalkalmasabb időpontban belekapcsolódott, sőt fiai révén egy nemzedékre meghatározta az egész fejlődést. Igaz ugyan, hogy római földön is kivált a minket itt érdeklő korban, nem éppen ritkán fordult elő, hogy az idegen nemzetiségű mesternek már a déli éghajlat alatt született fiai teljesen és feltétlenül az új haza álláspontjára helyezkedtek, mint például a már említett A. W. Koch nazarénus tájképfestő esetében, kinek Gaetano nevű fia már érezhetően belenyúlt az olasz építészeti alkotás törté-

⁵ Archille Bertini — Calasso : Le mostre retrospective in Castell San Angelo. L’Arte 1911. (14. évf.) 457. l.

netébe, vagy magyar részről a fejtegetéseink folyamán még említendő két Szoldaticsnál. Hogy azonban mindjárt három gyermek, nemcsak apjuk művészi hagyományait, hanem iskoláját, sőt műhelyét és külön műágát a nevelő haza fejlődésének keretein belül folytatja, a művészdynasztiák történetében ritka eset. Markókék firenzei műhelyéből az olasz tájképfestőknek úgyszólván egy egész nemzedéke kapott erőt és éltető buzditást. Ezek közül említjük a padovai Domenico Bresolint, ki előbb Velencében diszitő-festéssel foglalkozott, majd később Markó hatása alatt a tájképfestészetnek adta magát; továbbá a Firenzei Lorenzo Gelati, későbbben a livornói Adolfo Tomassi. Sőt legjelentősebb tanítványuk, Serafino da Tivoli révén a Markó család hagyományai már-már Courbet és Manet realizmusával érintkeznek.⁶ Amint látjuk, eléggé jelentékeny a Lőcsében született id. Markó Károly hatása az újabb olasz tájkép iskola kialakulására. Elterjedt a hasonló törekvésű romantikusoktól (Massimo d'Azeglio) egészen az impresszionizmus előhírnökeihez. Hogy tájképművészete úgy terjedeleem, mint kvalitás, valamint az olasz fejlődésbe való beleilleszkedés szempontjából megfelel-e a klasszicista felfogás követelményeinek, amint ezt Lyka Károly⁷ állítja, ezek után felette kétséges. Ielen vázlatunkhoz még csak annyi pótlendő, hogy mesterünk, mint vérbeli romantikus, Overbeck, Vogel v. Vogelstein, Philipp Veith, Cornelius, W. A. Koch és Führich József mellett mint Danteillusztrátor is szerepelt. A Lateran melletti Villa Massimi „al fresco“ kifestésében nem vett ugyan részt, de számtalan a „Divina Commedia“ által ihletett rajzaiban szép tanulságot tett a nagy költő megértéséről. Ezek közül említendő a régebbi Dante irodalom által is gyakran említett ábrázolása, melynek tárgyai: Dante és Virgilius az erdőben⁸ — A nagy tájképfestő magyar tanítványait és követőit azonban utolérte az epigonok átka. A betanult formák, színek, komponáló elvek elveszítették belső szükségyszerűségüket, és még a legjobbaknál p. o. egy Ligeti rendkívül meleg tónusú tájképeinel is, a budai dunapart a vár- és Gellértheggyel szinte egy kényszerképzet erejével toszkanai motívumokra emlékeztet.

Még egy külön esetet kell e helyt említenünk, mely a romantikus művészek fent tárgyalt sorozatából már azért is kiesik, mert a szereplő festő az idők folyamán hivatva volt, babérjait a művészet egy másik haemisphaeráján aratni. *Kisfaludy Károlyról* van szó, ki eredetileg szintén festőnek készült és ezen a téren is minden bizonnyal megállotta volna helyét, ahogy ezt a múlt évben Budapesten kiállított rajzai és festményei is igazolták. Lerándult Rómába, akár csak Goethe, mint közepszerű festő, hogy visszatérhessen, mint költő. Széleskörű művelt-

⁶ Luigi Callari: Storia dell'Arte contemporanea in Italia. 233—244.

⁷ Lyka Károly: A táblabíróvilág művészete. II. kötet 98—104.

⁸ Fr. X. Kraus: Dante. Sein Leben, seine Werke und sein Verhältnis zur bildenden Kunst. Berlin 1897. 660. 1.

sége és sokoldalú tehetsége mellett szerencsére elég önkritikával rendelkezett, hogy alkalomadtán kedvenc terveiről le tudjon mondani. Már mozgalmas fiatalkori évei, továbbá az érzelmi és elméleti tényezők túlsúlya képeiben és rajzaiban, a rajz biztos vonalvezetése és praeraffaelista színkezelése elárulják a romantikus szellemet és a nazarénus izlést, de a „kék virág” mégis csak az Irenében és többi érett irodalmi művében virágzott. Az erőket a hazai talajból szívta, a termékenyítő ösztönt ellenben olaszországi útja hozta. Két évre rá Budán színre kerül első darabja, melynek nagy sikere a festő ellen és költő mellett döntött.

A harmincas években a Rómába zarándokló magyar művészek száma állandóan növekszik, úgy hogy minden egyes eset feltárása túlnőne az adott kereteken. Oly művészekre szándékozom csak szorítkozni, kik, ha abszolút értékük a velük való foglalkozást nem is követelné, mégis simán beleilleszkednek a római áramlatokba, és kiknek nyomai a művészegyesületek publikációiban és aktáiban kimutathatók. Már bevezetésünkben rámutattunk arra, hogy az akkori római művészi életnek határozottan nemzetfeletti jellege volt. Két párhuzamosan haladó egymást gyakran keresztező és nem ritkán teljesen egybe olvadó művészeti áramlat uralja a helyzetet; ezeknek köszönhető a nagy szélességben kiterjedő hatás és a legjobb erőknél egy központban való sorakozása; az egyik a Canova, Thorwaldsen, Laboureur, Gibson, Kessels, Wolf, Ferenczy stb. (a hány név, annyi nemzet) által képviselt klasszicista empire, a második evolúciót pedig, mely főhordozójában, Friedrich Overbeckben szélesen ránehezedik az egész félszázadra, művészi tetteikben a romantikus szellemi iránynyal összhangzó nazarénusok képviselik. A romantikus világnézet és vele a nazarénus felfogás is nagy mértékben heterogén összetételű jelenség. Az Olaszországba való vágyódásnak egyetemleges szellemi áramlattá való feldagadása, a művészek arra irányuló törekvése, hogy a képzőművészetek alkotásait megint belső tartalommal telítsék. A Raffael előtti művészek képeire való újszerű visszahatás és egy ujonnan feltámadt érzék a katolikus egyház művészeti és történeti értékei iránt, a rokoko kultúra játszíságával és a klasszicizmus ridegségével elfoglalt természetes oppozíció és végre a római művészi viszonyok — ezek a nazarénus iskola lelki indítóerői. Emellett a határvonalak az időben párhuzamosan haladó áramlatok felé nem mindig húzhatók meg pontosan. A félszázad első felében a klasszicista irány felé eső választvonalak gyakran elmosódnak, míg a második felében a nazarénus- és a biedermeier művészet közti határok erősen fluktuáló jellegűek. Ha most már az előbbieken körülírt kritériumok szerint mérlegetjük a Rómában működött magyar művészeket, magától értetődőleg nem lehet azokat kizárólagosan nazarénus festőként szerepeltetnünk. A hajlam és tehetség által meghatározott külön eset stilisztikai megvizsgálása után, módszertanilag helyesen járnánk el,

ha a római tartózkodás hosszabb vagy rövidebb voltát vennők számításba, mint a romantikus-keresztény irány érdemleges tényezőjét. A huzamosabb időre Rómában megtelepedett mesterek természetesen jobban beleilleszkedtek a körülhatárolt keretekbe, mely esetben még eldöntetlen marad, vajjon a hosszabb tartózkodás a speciális stíliának az okozója-e, vagy az egyéni stílus és az esetleges rövidebb tartózkodás szoros okozati összefüggésben állottak-e. Ez lényegben mindegy. Való tény, hogy *Szoldatics Ferenc* p. o., ki egy egész hosszú életet Rómában töltött, Overbeck körének művészeti akarását legtisztábban megőrizte, azt pátriárka koránál fogva a legújabb időkbe átmentette, míg más esetekben a művészi alkotás csak bizonyos oldalai, gyakran csak egyes formák emlékeztetnek a San Izidorói konfraternitásra. Másokra Zelter szavai illenek, ki egy Goethehez írt levelében azt mondja: aki Rómába nem vitt le semmit, bizony kevés szellemi podgyással fog visszatérni.

Az egyéni tehetség bizonyos, nem is jelentéktelen örökségét kétségkívül magával vitte az időrendben első ezen művészek közül, az 1790-ben Pozsonyban született *Spiró Ede*, ki 1822-ben Milanón át érkezett az örök városba. Itt első sorban a mult idők nagy mestereinek másolására adta magát, későbbben Vicenzio Camuccini iskolája és a közben már Münchenbe költözött Peter von Cornelius még mindig hatékony hagyományai nyomán azon képszerkezeti törvényeken töprengett, melyekre nagy bibliai és történeti feladataihoz szüksége volt. Jelentősebb alkotásai közül már többen itt készültek, római tartózkodása alatt, p. o. Hágár kiűzése. Sőt 1825. körül Erdély és Magyarország egyesítését ábrázoló témájához tartozó első vázlatain is dolgozott. Több évi római tanulmányok után szülővárosába, Pozsonyba ment, 1835-ben pedig véglegesen letelepült Bécsben. E helyváltásoknak megfelelő stílusának érezhető átváltozása a történeti festészetről az arcképművészeten át a genrehez. A romantikus lendület lassan átvedlett a biedermeier szellemhez közelálló felfogássá. Ugy látszik azonban, hogy Rómában hátrahagyott nyomai nem mosódtak el egyhamar, mert még Bécsbe való átköltözésének évében Gherardo Belivacqua Aldobrandini⁹ a nagyon érdekes bevezetésen és a IV. főrészen kívül sajnos — csak torzó maradt művében, a számottevő külföldi művészek közül kitüntető helyen felsorolja Spirót, a „pittore Ungheresé“-t. —

Az 1835. év tavasza még egy fiatal magyar művészt látott Rómában, ki az idők folyamán szédületes pályát futott végig, végpontján az angol udvari körök keresett arcképfestője lett: *Brocky Károly*. Ugy mint Spiró, valóságos fanatizmussal a másolást űzte. Rendkívül gazdag gyűjteménye volt saját rajzaiból, vázlataiból és kópiaiból, melyeket élete végéig őrzött. Ezekből a legma-

⁹ Belle Arti de secolo XIX. Memorie poligrafe iconografiche tratte da varie opere di grido contemporanei per cura del Cavaliere Belivacqua Aldobrandini. Elenco di vari artisti italiani e stranieri del secolo XIX. 25. 1.

gasabb ígéretek ellenében, sőt még barátjának és pártolójának, a dúsgazdag skót Munrónak kedvéért sem akart megválni. Egypár Velasques, van Dyck, Tintoretto, Giorgone, Coreggio, Rubens után készült vázlatát még meg lehetett menteni a hazai műtulajdon számára: ma a Képművészeti Múzeum grafikai osztálya őrzi. Képeinek száma, melyek között az angol High-life arcképei túlnyomó többségben vannak, átláthatatlan lajstromuk Szendrey-Szentiványi művészlexikonában betölt kilenc hasábot, pedig ez minden bizonnyal sok hiányt is mutat, mert a portréművészet nyomaít csak nehezen lehet követni, elbujnak a magántulajdon, a családi örökségek féltve őrzött zúgaiba. Hogy Brocky Londonban, az arcképfestészet e klasszikus földjén nem fejlődhetett nagyobb történeti vagy bibliai kompozíciókra beállított irányban, könnyen értetődik. Egyetlen műve, mely a monumentális festészetről alkotott felfogásáról tanuskodott és amely az Overbeck, Cornelius, Camuccini, Schnorr stb. által képviselt irány hívének mutatta az eperjesi evangélikus *plébánia* templomban őrzett Krisztust és a, szamaritanus nőt ábrázoló oltárkép volt, mely 1913. pünkösöd másodnapján tűzvész martaléka lett. Így csak elégtelen reprodukciókra és Divaldnak és Nyárinak a tűzvész előtt irt cikkeire vagyunk utalva. Legujabban Hoffmann Edith¹⁰ még egyszer hozzászólt és rámutatott nagyon helyesen e képalkotásban megnyilvánuló nagy lendületre, mely élesen elűt fiatalkori vázlatainak biedermeier-jellegétől. Ezt pedig akkoriban csak Rómában tanulhatta.

Brocky fényes művészpályája mellett Kozina Sándor, Balassa Ferenc, Doznay Károly, akik bizonnyal voltak Rómában, olyannyira eltűnnek a szürke mindennapiságban, hogy nyomai az egyiknek állítólagos öt évi ott tartózkodása dacára, teljesen elhalványultak. Meg kellene azonban még emlékeznünk Beniczky Lajos nem ép dicsőséges szerepléséről, kit annyira nem saját érdemei mint inkább Rewiczky gróf helytartó protekciója a harmincas években a velencei képzőművészeti akadémia konzervatori állásába emelt. Erről a pozíciójáról tehetségének erkölcsi és technikai fogyatkozásainak tudatában hamarosan lemondott, később Bécstben még egyszer próbálta szárnyait bontogatni, a legnagyobb inségben a győzedelmes előrenyomuló daguerotípia karjaiba vetette magát és végre mint a New-Yorki city fényképésze megint fölülkerekedett, anélkül, hogy a művészethez még csak kísérletképpen is visszatért volna. Ezeknek az úgyszólván exotikus művészeknek sorába szinte belekivánczozik Schoeft Tivadar is az egyiptomi alkirály műépítésze. Mint ilyen huzamosabb időt töltött Rómában, sőt a nagy hírű „Virtuosi al Pantheon“-nak nevezett konfraternitás tagja is volt. Mikor a virtuozok 1845-ben a Lateránbazilikát körülvevő nagy térség mű-

¹⁰ A. Hoffman Edith : Brocky Károly eperjesi oltárképéről. A műbarát. I. évf. 20. sz. 349. I.

vészeti rendezésére nagy pályázatot hirdettek, az első díjat Teodoro Schoelt, Ungherese da Pest nyerte „un saggio innesto“ (bölcs oltás) szellemes motto alatt. A terveket sajnos nem tudtam megtalálni. A pályadíjkiosztás régi szokás szerint ünnepélyes külsőségek között a kapitoliumi palota nagy dísztermében ment végbe¹¹

Hosszabb tartamú és hatékonyabb következményű volt Kovács Mihály és Heinrich Ede római szereplése, kik 1844-ben az úgynevezett Ponte-Molle társulat által I. Lajos bajor király tiszteletére rendezett Cervaro-ünnepély¹² alkalmával ebbe a társulatba felvételtek. Ezek a felvételek szokás szerint a legbizarrabb külsőségek és a legkörülményesebb formalitások mellett, a zseniális badarságok közepette zajlottak le. Nem lehet ezeket a jelenségeket a belső életnek csak mellékes formái gyanánt tekinteni, sőt külön szeretnők kiemelni azokkal szemben, kik a nazarénus irány képviselőiben csak aszkétákat, alamusziákat és szenteskedő embereket látnak. Ügylátszik, hogy két hazánkfia is nagyon jól bele simulott ezekbe a burleszk életformákba. Kovács Mihály egyik kézírásában megismerhetjük Heinrichet e fontoskodó komikus körülményeknek megfelelő környezetben. Ott ül peckesen egy karosszékből, egymásmellette lábakkal, hatalmas pipával szájában, és ami az egész együttest még betetőzi, — török fezzel a fején. Arcából pedig visszatükröződik egy Karl Spitzweg hasonló lelki szerkezetű embereire emlékeztető fölényes jókedv és szándékos szinpadiaasság. A felírat elárulja e lap keletkezésének helyét és körülményeit: „Heinrich a Schandkneipóban. San Lorenzo nuovo. 19. Decz. 1846. Róma.“ — Mindkettő évekig élt Rómában és jól lehet művészeti tevéységük már jelentékenyen belenyúl a század második felébe, művészettörténetileg is a Ponte Molle-testvérek közé sorolandók. Kovács Mihály, ki 1818-ban született, 26 éves korában került Velenzébe, innen rövid időre Rómába megy, feltűnik azután Firenzében Markó Károlynál, ki akkor későbbi hírnevének szilárd alapjait már lerakta volt, a mesterrel beutazta Déltoškana és Umbria tájait és egyenesen a romantikus tájképmesterség felé halad. A fent említett Cervaro ünnepély évében Rómába került, a hol többek között Vbl Miklóssal is, a Szent Istvánról elnevezett lipótvárosi plébánia templom (bazilika) későbbi építőjével megismerkedik. Nagyobb fontosságú volt azonban művészeti fejlődésére a bécsi Carl Rahl-lal kötött barátsága, kinek mint Than Mór és Lotz Károly tanítómesterének az idők folyamán a magyar monumentális freskófestészet fejlődésére is döntő

¹¹ La premazione del terzo Grande concorso biennale Gregoriano, solennizzata nell'aula massima capitolina il dì XII. marzo MDCCCXLV d'alla insigne artificia congregazione dei Virtuosi al Pantheon. Roma 1846.

¹² V. ö. Allgemeine Zeitung 1844. No. 186. — Boschi G.: L'artistica società di Ponte Molle, reunita a festa nella grotta del Cervaro. Roma 1845. — Werner: Cervarofest deutscher Künstler in Rom. — Noack. Deutsches Leben in Rom von 1700—1900. Stuttgart. Berlin. 1907. 235. l. — Ermano Loevinson; La vita degli artisti tedeschi in Rom. Nuova Antologia. 1907. Anno 42: Fascicolo 855. 481. l.

befolyása volt. Nyilván Rahl hatásának köszönhető Kovács Mihály elfordulása a tájképfestészettől. Most már nagy buzgalommal kezd a régi mesterek másolásához és egy pár félénk, még biedermeierszerű próba után (Rembrandt önarcképe, Rubens és első feleségének arcképe Firenzében) meglepő meleg színezésre és széles ecsetkezelésre tesz szert, mely ügyességek önálló kompozícióinak is csak javára válhattak.¹³ *Ligeti* Antallal, egykori tanítványtársával Markóval, továbbá *Molnár* Józseffel és *Simonyi* Antallal együtt 1845-ben szép magyar karácsonyestét¹⁴ töltenek Heinrichnak a régebbi nazarénus nemzedék által freskókkal díszített Palaszo Zuccharival (casa Bartholdy) szemben fekvő lakásában a Via Sistina 79. szám alatt, melybe épp egy évre rá 1846. december 31-én a háziasszony is bevonult a Morlupoban született Marguerita Bettelli személyében. Heinrich maga római éveinek első felében szintén bibliai és történeti kompozíciókkal és romantikus témákkal próbálkozott, majd pedig a jól jövedelmező arcképfestészet alkotta sajátlagos életfeladatát. Ezen a téren úgy Rómában, mint későbben Pesten jó hírnévnek örvendett. 1852-ben tekintélyének magaslatán áll és most már a Via Babuino 76. szám alatt nagy vendéglátó házat vezet, melyben nemcsak a római kollegákat, hanem a magyar hazából érkező fiatal jövevényeket is tárt karokkal fogadták. Gyakran megfordult házában Carl Blaass is, a későbbi bécsi akadémiai tanár, ki 1852-ben Károlyi István gróf megrendelésére készítette jelentős, még erősen Ovenbeck hagyományaira emlékeztető freskóművét az újonnan épült főthi templom számára.

Három évvel Kovács Heinrich Rómába érkezése után vonult be még egy magyar művész az örök városba, ezuttal szobrász, kinek 17 évig tartó római tartózkodása egy munkában és sikerekben gazdag, egyenesen fölfelé törő művész pálya volt. Az 1815-ben Sátoralja-Ujhelyen született *Engel Józsefről* van szó, ki először Bécsben, Schaller-nél sajátította el a szobrászat alapfogásait, hosszabb vándorévek után Münchenen, Párison, Londonon át 1847-ben Rómába ért, hol Corso 504. szám alatt tágas hajlékot talált. Műterme eleinte Via Margutta 116. később pedig növekvő hírnevének megfelelően nagyobb atelierje a Via Ripetta 6. szám alatt volt.¹⁵ működésének csúcspontját, mely az egykori kori hírlapirodalom ítélete szerint az 1850-iki római művészeti élet csúcspontja is volt, az angol udvar számára készített amazon csoportjával érte el.¹⁶ Más magyar szobrászok közül a harmincas

¹³ Másoló tevékenységéről egyszer a magyar Régészeti Társulatsnak bemutatott tanulmányban már szólottam: „Németalföldi mesterek biedermeier-másolatokban“ cím alatt, mely a társulat még folyó évben megjelenő évkönyvében fog megjelenni.

¹⁴ Szegedy-Maszák Hugó: Kovács Mihály. Művészet. IX. 1910. 250. 1. Lyka K.) i. m. IV. kötet, 75. 1.

¹⁵ Almanacco Romano pel 1855. 291. 1. Ugyanaz 1856. évi 316. 1. és 1857. 262. 1.

¹⁶ Noack. i. m. 310 1.

években *Bernhard Rezső*, a 40-es években a Schwanthaler tanítvány *Dunaizsky László* említendők. Az utóbbi későbbben Pesten terjedelmes műhelyüzemet tartott fenn, melynek erős termelése — sajnos — a minőség rovására ment, úgy hogy a művész eredetileg nem éppen jelentéktelen tehetsége a római tapasztalatokkal együtt csakhamar elsatnyult.¹⁷ Egy másik magyar szobrász, *Zullich Rezső* számára Itália második hazává lett, amit művészetéből ugyan nem lehetne kikövetkeztetni. Munkái száraz és sommás formákkal tüntetnek, semmi köze hozzájuk a romantikának, de még a klasszicizmusnak sem. Mellettük még *Ferenczy István* alkotásai is belső tüztől látszanak lüktetni. Több tekintélynek és tehetségnek örvendett az *Accademia di San Lucca*ban gyakrabban említett és ki is tüntetett *Kiss Agoston*¹⁸ ki úgylátszik még 1860 után is Rómában tartózkodott.

Meglehetősen hasztalan vállalkozásnak bizonyulna a mi szempontunkból, ezen évszámon túl menni, mert a század közepe táján lassan kiséklott a vezetés a Rómában működő művésznezdek kezéből, Páris, Düsseldorf és München javára. A klasszicizmus, romantika és a nazarénus irány alkonyával beáll az a nagy meghasonlás az egységes stílustörténetben, melynek folytán most már valamennyi stilus egymás mellett, vagy még inkább keresztül-kasul kezd haladni. A San Izidorói és San Luccai testvérek a Pantheonbeli virtuózok a quattrocentóból valamint a fiatal Raffael műveiből táplált hagyományai itt-ott még felélednek, de csak egy rövid, nemzetileg és helyileg korlátolt fellobbanásra, mint p. o. az angol praeraffaelisták esetében. Vagy pedig osztályrészül jutott egy patriárka-életkoru Overbeck néhány tanítványának, mi által a nazarénusok művészete a közvetlen jelen küszöbéhez ért. Ez esettel állunk szemben a már említett Szoldatics Ferencnél, az egykori Overbeck-tanítványánál, ki a mester örökségét hűségesen megőrizte, formakezelésében a későbbi fejlődés hatása alatt már teltebb formákra tört, a kifejezés bensőségében és kompozíció eszközeiben pedig élete alkonyáig vérbeli nazarénus maradt. E késői stílusának egy iskolapéldáját őrzi a Római Magyar Történeti Intézet. Giorgio nevű fia már teljesen az olasz fejlődéséhez tartozik. Szoldatics halála után egyedül Albert Rohden, a S. Prassede, S. Gregorio al Coelio és a Via Marsalában levő templomok oltárképeinek festője tanuskodik még a nazarénusok művészetéről, a római föld e sajátságos virágáról. 1924. január 7-én ez az utolsó oszlop is leomlott.¹⁹

Mielőtt ezen művészeti folyamat magyar hajtásától búcsút veszünk, röviden áttérünk azon belső és külső életfeltételekre

¹⁷ D. J. Dunaizsky László. Művészet 1904. 5. szám. 3 6. 1.

¹⁸ Accademia del Disegno, detta di San Lucca. Accademie e distribuzione di premie fatte da essa in Roma nel anno 1858. 48. 1. és 1860. 43. 1.

¹⁹ M. Bartuzzi—Andersui: L'Ultimo dei nazarení. Roma. Rivista di studi e di vita Romana. Anno II. maggio 1924. N° 5. 228. 1.

melyekkel művészeinknek az akkori Rómában számolniok kellett. Művészegyesületek, melyekben a magyar festőket és szobrászokat tárt karokkal fogadták, a következők voltak: a Szent Lukácsról elnevezett pápai művészeti akadémia, mely dicsőséges múltba tekintett vissza és a változott államjogi viszonyoknak megfelelően átszervezett formában manapság is fennáll. Kiállításai, pályázatai és befolyásos tiszteletbeli tagjainak nagy számai révén, Rómában élő nem olasz mestereket is erősen befolyásolta. Mellette működött, de paedagógiai szándék nélkül, inkább egy mai értelemben vett tulajdonképeni művészegyesület a *Pantheoni virtuózok konfraternitása*. Az óriási tekintélytől, melynek ez az egyesület örvendezett, teljesen eltekintve, a hozzá való tartozás már azért is nagyon üdvös volt, mert a Pantheon előcsarnoka sokáig az egyetlen kiállítási lehetőség volt Rómában. A nazarénus iskola törzsét, az Overbeck, Philipp és Johann Veith, Schnorr által alapított s egy hajlékul szolgáló, elhagyott kolostor után elnevezett *San Isidorói testvériség* képezte, mely azonban csakhamar a *Ponte-Molle* társaságba és a német művészegyesületbe olvadt bele. A francia akadémiával kapcsolatban is működött egy művészegyesület, sőt a 30-as évek vége felé afféle francia nazarénus társaság is, melynek legaktívabb szellemei Lacordaire, Besson és Cartiers voltak. Tagjai közé azonban még egy Hallez, egy Claude Laverque, sőt egy Gounod is tartozott. Az angolok, oroszok, magyarok, lengyelek és csehek részben az olasz, részben a német társulatokhoz csatlakoztak.

A mi most már az eladási lehetőségeket illeti, úgy szerves összeköttetés a hazai műpaccal nem igen jöhetett számba. De a pápa székhelyén rövidebb vagy hosszabb látogatáson időző magyar főurak, mint József nádor, Esterházy Miklós herceg, Apponyi Antal, Esterházy Móric, Károlyi István stb. a legnagyobb bőkezűséggel karolták fel az élő művészetek magyar művelőit is. A romantika szellemi életében nagy szerepe van a művelt laikus elemnek, melyhez a romantikus életformákra elhatározó befolyást gyakorló viszonyokat is hozzá kell számítanunk, Rómában Grassalkovics Leopoldinát, Károlyi grófnőt és Zichy Juliát. A minden ízében-vérében arisztokrata világi- és művészeti fogásnak akadnak ugyan hordozói a társadalmi tagozódás minden fokán és a szellemi munka minden ágában, de az végeredményben minden vonatkozásban a kiváltságos emberek hitvallása volt. A szélesebb mederben hömpölygő, tárgyilagos biedermeier-folyamat mellett halad ez az individualisztikus irány, mely korának összes történeti- és természettudományi eredményeivel szaturálva van és Rómában művészekből, költőkből, diplomatakból, arisztokratakból, magas kulturájú nőkből álló felső rétegben eszményi esztétizmusban csúcsosodott ki.

Horváth Henrik.

Magyar janzenisták.*

VI. Magyarországon.

A janzenizmus egyik ága Párisból Rodostóba nyúlik és ott egy kis magyar szigeten termett gyümölcsöket. Ennek a fejlődésnek nincs folytatása. Magyarországon egyidejű, de új elindulás jelzi a janzenista szellemi mozgalom sorsát.

Sajnos, multunknak ez a fejezete még föl kutatlanul áll és itt csak néhány töredéket adhatunk. De a téma megérdemelné, hogy szelesebb alapvetéssel — a német *pietizmus* hatásának nyomozására is kiterjeszkedve — szellemi életünk történészei behatóbban foglalkozzanak vele.

A janzenizmus Franciaországból Hollandiába jutott át, ahol külön egyházi szervezettel nyílt schismát alapított. Az utrechti janzenista egyház napjainkig föntartotta életét... Magyarországra azonban nem innen, hanem Párisból — bizonyára Németországon át — Ausztria közvetítésével jöttek janzenista hatások.

Az *Unigenitus*-bulla hivatalos úton közvetlenül eljut Magyarországra, de nagyobb szellemi mozgalmat csak Bécsben provokál, ahonnan aztán állandóan átcsapnak janzenista szálak a magyar szellemi életbe.

A bulla recepciójának ismertetése után mindenekelőtt a bécsi janzenizmus magyar vonatkozásait kell majd kutatnunk.

1. Az *Unigenitus*-bulla körül.

Az *Unigenitus*-bulla magyarországi története hosszabb fejezet, semhogy néhány sorban elintézhető volna.¹

1. Magyarország hercegprímása, Keresztély Ágost szász herceg, 1717. június 17.-én küldi el ünnepélyes hódolatát a bulla iránt.

*V. 8. Minerva, 1924. és 1925. évf. 10 l.

¹ Amint Fekete Mihály teszi: *Az Unigenitus-bulla tört.* Bp. 1916. 72. l.

A magyar papságnak ezt a lojális lépését nem fogadták örömmel a gallikán janzenisták. A magyar egyház feje ezért aztán tiltakozó levelet intézett Bissy francia kardinálishoz. A levél — amelyről Dusaussoy ismertetéséből² Rodostóban is tudomást szerezhettek — kijelenti, hogy a magyar papság nem követi a francia szokást és nem teszi vita vagy vizsgálat tárgyává a Szent- atya konstitúcióit, mielőtt elfogadná őket. Ezt az eljárást természetesen nem helyesli a rebellis Dusaussoy, aki nem akar vakon engedelmeskedni a pápai csálhatatlanságnak...

Nálunk tehát nem kellett harcra készülödni a jezsuitáknak, hogy érvényt szerezzenek a janzenizmust kiátkozó pápai akarata- nak. Nem akadt magyar Pascal, aki provokálja a harcot. De azért találunk egy érdekes nyilatkozatot, amely jezsuita részről kifejezésre juttatja a *molínista* álláspontot és az Egyház gyanak- vását minden olyan vallásos túlbuzgóság iránt, amely független tömörülésre és szeparatizmusra vezethet. Ezt a nyilatkozatot Faludi Ferenc teszi — Dorell nyomán — a *Nemes ember*-ben. A gyanus rajongókról bizalmatlan hangon szól a jezsuita fölfogás: „Nem szenvedhetem azokat a lélekben elragadtatott és a felle- gek közt nyargalódzó pietistákat, a kik kereskednek az a hétatos- sággal...”³ A kegyelem és a szabadakarat viszonyáról pedig ezt olvassuk Faludinál: „Két dolog kívántatik az igaz töredelmes penitenciátartásra: a *gratia* vagyis isteni malaszt és a *cooperatio* vagyis vele való iparkodás.” Az isteni kegyelemmel való együtt- működés tana szilárd alapokon nyugodott Magyarországon.

De a jezsuiták azért minden eshetőségre készen várták a janzenizmus magyarországi fölbukkanását. Erre vall a *Gedanken über das freye Lesen gefährlicher Bücher* című jezsuita munka, amely Pozsonyban, 1771-ben jelent meg. A névtelen szerző óva ínt az olyan gyanús munkáktól, amelyek tulságosan szigoru erkölccstannal lépnek föl, vagy amelyek igen magasztos szentségre oktatnak: „O! Frankreich würde nicht so voll von dem verfluchungs würdigen Jansenismus strotzen, wenn er nicht durch seine ver- larvten Heiligkeiten bey so vielen gottseligen Frauen Platz gefun- den hätte“ (§ 2). A janzenista könyvekre pedig Szent Chrysosto- mos átkát olvassa a szerző: *Arma daemonum, Ecclesiae subversio!*

² *Verité rendue sensible* i. kiad. II. 353. V. ö. Minerva 1924.: 96.

³ Toldy-kiad. 1883. 39.

2. II. József kora új fejezetet jelent az *Unigenitus*-bulla magyarországi recepciójának történetében.⁴

A császár politikája a pápával szemben a világi hatalomnak korlátlan érvényesülését célozta. Ez a politika nem is vetett volna gátat a janzenizmus magyarországi terjeszkedésének, ha a befogadására való hajlam meg lett volna szellemi életünkben. A fölvilágosodás — végcélja elérésére — örömmel fogadott eszközül minden vallásos szektát, amely megbontja a római egységet, szívesen látott minden nemzeti formát öltő egyházi mozgalmat, amely szembehelyezkedik a római centralizációval. Ezt a végcél szolgálta: a *placetum regium* (1767), amely királyi jóváhagyástól teszi függővé a pápai bullák kihirdetését és a jezsuita-rend kiűzése, ami szabadabbá tette az utat a fölvilágosodás eszméi számára.

A *placetum regium* körül elvi harc támadt az uralkodó és a magyar püspökök között és ez az elvi harc döntő jelentőségű lesz a janzenizmus sorsára is. A vita kapcsán válik tudatossá bizonyos magyar „gallikanizmus“, amely a francia egyház „szabadságaira“ hivatkozva dogmatikus kérdésekben is inkább a császári függőség alá helyezi magát. Ebben az értelemben nyilatkozik Nagy Ignác fehérvári és Berchtoldt beszercebányai püspök. A *placetum regium* elfogadásával szabad kezét nyert a császár, hogy eltítssa a janzenizmust kárhóztató bullák kihirdetését.

Ez a tilalom be is következett. Egy 1781.-i császári rendelet eltiltja az *Unigenitus*-bulla használatát. A Molina és Jansenius körüli controvertiát nyilvános vitatkozáson vagy szónoklaton tilos tárgyalni. A császár a kárhóztatót janzenista könyvek fölött csak a bécsi cenzurát ismeri el: ezen a szűrőn természetesen keresztülsíklott minden indexre tett munka. Nagy Ignác fehérvári püspök az egyetlen magyar egyházfejedelem, aki az *Unigenitus*-kérdésben a császári fölfogáshoz közeledik. Állásfoglalását azzal indokolja meg, hogy a pápai bulla a gall egyház ellenére készült.⁵

⁴ V. ö.: St. Katona, *Hist. crit. Regum Hung. Stirpis Austr.*, Budae 1810, Tom. XXI. p. 44—111.; J. A. Fessler *Gesch. der Ungern* X. Leipz. 1825. 540—575.; Marczali Henrik, *Magyarorsz. tört. II. József korában* II. 1885. 58—113.; Eckhardt Sándor, *A francia forradalom eszméi Magyarországon* 1924. 163—165.

⁵ Nagy Ignác alakjával érdemes volna behatóbban foglalkozni. Munkáihoz nem férhettem hozzá.

A többi püspökök *Gravamína*⁶ címmel fölíratot szerkesztettek, amelyben tiltakoznak a janzenista könyvek szabad terjesztése ellen és a bulla elfogadását követelik, mert a pápa constitutió-ját — bár reá Quesnel tévedéseitől mentes hazánkban, hála az égnek, szükség nincsen — dogmatikai tartalmánál fogva vizszautasítani nem szabad.

Batthányi József hercegprímás latin és francia nyelvben tiltakozik⁷ az *Unigenitus*-bullát konfiskáló rendelet ellen, amelynek kibocsátásában a bécsi janzenisták aknamunkáját látja. Kifejti a primás, hogy a rendelet szabad utat nyit mindenféle eretnokség beözönlésének: a magyar püspöki kar azonban ettől függetlenül azt a határozatot hozta, hogy ha egyházi hatáskörükben egyetlen doktor vagy teológus a pápai constitutio-ban megátkozott ördögi szektának — a janzenizmusnak — legcsekélyebb pontját vallja is, úgy az rögtön életfogytiglani börtönnel büntetessék.

II. József hajthatatlan maradt az *Unigenitus*-kérdésben. Ismeretes egy levele, amit a trieri választófejedelemhez intézett s amelyben cinikusan írja, hogy jó osztrákjai, csehei és derék magyarjai szerencsére hírét sem hallották Molína-nak. Nagyon tudatlanok itt az emberek a kegyelem fölötti vitatkozásban! A hercegprímásnak azt válaszolja a császár, hogy nem akar kényszert gyakorolni a papság lelkiismeretére: bárki szabadon kivándorolhat és a határon túl élhet meggyőződésének...

Sokat remélt a magyar klérus a pápa — VI. Pius — bécsi útjától (1782). Az egyházfő látogatására az aufkläristák — Rautenstrauch, Eibel stb. — több röpirattal készítik elő a közvéleményt.⁸ A pillanat, mikor Róma püspöke fogadja a császárváros és az egész birodalom hódolatát, kritikus volt. A látogatás magyar szemtanúja, Fessler, a pápai mise hatása alatt erős lelki küzdelemmel megy át, amelyben hit és hitetlenség, janzenizmus és deizmus áll szemben egymással.

VI. Pius és a császár tárgyalásainak eredménye azonban a fölvilágosodás államhatalmának győzelmét jelentette. A pápa üres

⁶ *Gravamína cleri Hung. contra constitutiones Josephi... in rebus eccles. editas.* V. ö. Ballagi Géza, *A politikai irodalom Magyarországon*, 1888. 130.; Lányi Károly, *Magyarföld egyháztörténete* III. 1844. 77. és 83.

⁷ *Responsio Cardinalis Bathiani, primatus Hungariae, ad Imperatorem Josephum II. ... 1782.*

⁸ Egy ilyen röpirat, mely a pápa világi hatalmát tagadja, magyarul is megjelent: *Mi a pápa?*, ford. Szerentsi Nagy István, 1782.

kézzel hagyta el Bécset. A magyar papságnak azt a tanácsot adja, hogy az *Unigenitus*-bulla fölött ne tartsanak dogmatikai disputákat, csupán mint egyháztörténeti dokumentumot tárgyalják, amit minden theologusnak ismernie kell.⁹ Historice, non dogmatice...

A placetum regium érvényben maradt és a janzenizmus hívei továbbra is élvezték az államhatalom jóindulatu semlegességét. A jozefinizmus most már szabadon folytathatta programjának megvalósítását. A jezsuiták szellemében működő lelki gyakorlatokat és a Mária-kultuszt betiltották, az iskolákból száműzték az aszkézis olvasmányait.

Az *Unigenitus*-bulla körüli harcot a XVIII. század végén fölújulni látjuk a Duna mentén: a harc itt a janzenizmus külső győzelmével végződik, de ez a győzelem aztán mindenféle vallássosság bukását sietteti. Az egységbontó janzenizmus diadalra jutatta az osztrák „gallikanizmust”. A jozefinizmus azonban, amely elfogadta a gallikán szellem politikai segítségét, a janzenizmus alatt hamar elfürészelte a gyöngye ágát.

2. Vita a bécsi janzenistákkal.

Rámutattunk, hogy az esztergomi hercegprimás — tiltakozó levelében — Bécset jelöli meg, ahonnan, mint legközelebbi fészekből, a janzenizmus veszedelme fenyegeti Magyarországot.

A hercegprimásnak igaza volt. II. József rokonszenvezett a janzenizmussal, olvasta Quesnel könyveit.¹⁰ A fölvilágosodás egyik éleseszü szemtanuja — Fessler Ignác-Aurél — írja,¹¹ hogy a nagyszámú bécsi janzenisták öntudatlanul is az Ész híveinek és az egyház ellenségeinek hatalmát erősítették.

Az osztrák janzenizmus vezető emberei Rautenstrauch benecés, Molinari, Van Swieten, Hägelin, Spendou abbé és a hírhedt Wittola voltak. Ezek közül Wittola érdekel bennünket közelebbről.

Marcus Antonius Wittola (1736—1797) Simon von Stock püspök hatása alatt lett janzenistává. Mária Terézia bienkói címzetes préposttá nevezi ki, nagy aufklärista és a jozefinista reformok híve, a jezsuiták Mária-kultusza és a Jézus-szive-imádás ellen

⁹ A. Gazier i. m. II. 125.

¹⁰ Egy evangélikus nemes magyar hazafinak... beszélgetést, 1792. V.

ö. Ballagi Géza, A politikai irodalom, 1888. 706. és Eckhart i. m. 164.

¹¹ Die Geschichten der Ungern X. 1825. 542.

harcolt. Jellemző példája annak, hogy miképen olvadt össze a tizenennyolcadik század osztrák szellemi életében racionalizmus a janzenizmussal.

Wittola körül heves vita támadt a magyar szellemi életben is.¹² Egész kis irodalom, mely a fölvilágosodás kontroverziáiba kapcsolódik és a janzenizmus néhány kérdését taglalja.

Ime a vita bibliográfiája:

1. Joannes Opstraet, *Pastor bonus, seu idea, officium, spiritus et praxis pastorum*, Mecheln 1689. Franciául: Rouen 1703. Új kiadása: Opera omnia, Venetiis 1771.

2. Stephanus Katona, *Dissertatio de mansuetudine evangelica, sacramenti poenitentiae ministris non minus utilis quam necessaria*, Budae 1785. (Nemz. Múz.: Past. 2397a.)

3. M. Antonii (Wittola) praepositi Bienicensis ad St. Katonam... *Epistola commonitoria*, Viennae 1785. (Nemz. Múz.: Past. 2397a.)

4. St. Katona, *Responsio ad Epist. comm. M. A.*... Budae 1785.

5. Neue inländische Schriften, *Merkur von Ungarn* 1786, I. 136. (A 2., 3. és 4. sz. művek ism.)

6. I. G. Prabner, *Unparthetische Gedanken über das erste und zweite Heft des ... Merkurs von Ungarn*... Ofen (1786).

7. Jos.-Mich. Szvorényi, *Sermo ad auditores theologos*... VIII. Iduum Novembrium 1786, Pestini. (Nemz. Múz. „Hung. I. 410.”)

8. (Szeitz Leó) *Más is igaz magyar*, Mohilo 1789.

1. A vita szálaí Belgiumba és a XVII. századba nyúlnak vissza. Johannes Opstraet (1651—1720) egyike volt a janzenista tendenciák és a rigorizmus legbuzgóbb hiveinek. Mint a louvaini pápai Collegium theologia-tanárát, janzenista meggyőződése miatt sokat zaklatták. Elveit nem tagadta meg akkor sem, mikor a louvaini egyetem ünnepélyesen magáévá tette az *Unigenitus*-bulla pontjait. Legismertebb munkája, a *Pastor bonus*, 1766-ban indexre került. Egyik latin munkáját Bécsben is kiadták 1779-ben.

Opstraet Arnauld tanítványa: a *Pastor bonus* a *Fréquente communion* témáját veszi át és azt tanítja, hogy a gyónási föloldozást addig függőben kell hagyni, amíg a bűnbánó cselekedeteivel és az erények gyakorlásával meg nem mutatta, hogy teljesen megtért. Ez a rigorizmus — amelyet a gyakori áldozás vitájának kapcsán főntebb ismertettünk¹³ — szemben találta magát a jezsuita fölfogással, amely az enyhébb gyóntatási módszert aján-

¹² Wittola két művét magyarra is lefordították, — *Purgatorium létele*, 1799 és Szerencsi Nagy István, *A tolerantzáról* 1781 — de ezek nem tartoznak a janzenista vitába.

¹³ II. r. 2. fej., Minerva 1924: 84.

lotta célravezetőnek. A janzenisták nem is haboztak emiatt *laxismus*-nak bélyegezni a jezsuiták emberibb, jóságosabb, megbocsátóbb gyakorlatát.

2. Az exjezsuita Katona István egyenesen Opstraet munkája ellen írta *Dissertationját*, amely már a címében jelzi, hogy az evangéliumi szelidség nemcsak hasznos, hanem szükséges is a penitencia-szentség kiszolgáltatójának.

Katona István Máté evangelistának szavaival ínt a rigoristák túlbuzgó morálja ellen: Órizzedjete a hamis prófétáktól, akik juhoknak ruhájában jönnek hozzátok, de belől ragadozó farkasok. A munka 90 lapon keresztül cáfolja Opstraet-nak gyanús kegyességét, amely a bűnös élet megjavítását előbbretartja annál, hogy a gyónó a föloldozás által kibéküljön Istenével. Hivatkozik a tékozló fiu példájára, aki atyjától bocsánatot nyert, a pusztta megbánás szavait elmondva, mielőtt még bebizonyította volna, hogy megtérése végleges. A tridentí zsinat sem követel többet a gyónóktól, mint a töredelmes megbánást és őszinte javulási szándékot. A gyóntatónak nincs joga hozzá, hogy kételkedjék a bűnbánó szavaiban, sóhajtásaiban, könnyeiben. Aquinói Szent Tamás megmondotta, hogy valamint az orvos nem ad a betegnek radikálisan gyógyító orvosságot, amelytől a gyöngye szervezetre veszély háramolhatnék, úgy az isteni sugalmazástól vezérelt pap sem követel teljes bűnhődést, nehogy a büntetés nagyságától visszariadjon a gyöngye lélek és teljesen elhagyja a penitenciát. Sok fának terhe eloltja a kicsiny tüzet. Gerson intette már a gyóntatókat, hogy biztosabb dolog kis penitenciával a purgatoriumba vezetni a gyónót, mint nagy büntetés kiszabásával pokolra taszítani. XI. Innocentius pápa kiátkozta azt a proposíciót, amely szerint a föloldozás megtagadható és elhalasztható, azzal a megokolással, hogy a megbánás és jószándék nem volna elég garancia a megjavuláshoz.

Opstraetus szigorúsága gyűlöletessé teszi a penitencia-tartás szentségét. A janzenistáknak azt az érvét, hogy aki halálos vétek után könnyű abszolutiót kap, az joggal híheti, hogy bűne nem is súlyos természetű — könnyen megcáfolja Katona.

Hosszú érvelések után emelkedett hangon végződik a *dissertatio*: Cavete, ne remedium vestrum fiat satanae triumphus.

3. A bécsi janzenisták szükségesnek látták az ellentámadás megindítását. A néhai Opstraet nevében Wittola válaszol, csúfolódó hangú *intő levelével*.

Katonát hamis prófétának apostrofálja és „probabilizmus”-sal, kazuisztikával vádolja. Régi a vád, hogy a jezsuiták minden cselekedetet igazolni tudnak és szörszálhasogató morális latolgatásaik lazítják a bűnösök hálóját...

Wittola azzal indokolja meg föllépését, hogy Magyarországból leveleket kapott, amik Katona megcáfolására szólították föl. Össze is gyűjti ellenérveit három fejezetbe, amikben Katona impostorságát (*imposturae*), hazugságait és rágalmait kárpálja a hitvitázók modorában. Epilogusában aztán Opstraet dicsőítő életrajzát adja, Bonaventure Racine utrechti és kölni egyháztörténete alapján¹⁴. Opstraet életének szigorú elveivel és jámborságával, mindenki előtt példa lehetne. Fölsorolja Wittola Opstraet munkáit, amik között vitairások is vannak: az *Unigenitus*-bulla, a pápai csálhatatlanság, a jezsuiták ellen. A *Pastor bonus* című munkát 1764-ben a páduai püspök, Firmianus kardinális, nagy dicsérettel ajánlotta papjainak figyelmébe. Egy német folyóirat, a *Der katholische Kirchenbot*, 23. kötetében (p. 343) Mathias Herzog a theologia pastoralis legjobb munkái között kommentálja Opstraetust... Szünjön meg tehát Katona István azokat támadni, akik Isten útját igaz igékkel tanítják: *qui viam Dei in veritate docent*.

4. Katona fölényes, de higgadt szavakkal válaszol, Esztergomból keltezve *Responsio*-ját. A hármasszorosított — *imposturae*, *mendacia*, *calumnia* — megtartja és igyekszik ad absurdum vinni a janzenista állításokat. Ismét a tridenti zsinat, aquinói Szent Tamás szövegére hivatkozik, amivel szemben megdőlnek a Wittola heretikus tekintélyeinek — Saint-Cyran, Arnaldus, Pascal, Nicole, Quesnel, Opstraet — állításai. Wittola rosszul teszi, ha Antonius Arnaldus-t ajánlja olvasmányul, akit VII. Sándor pápa az egyenetlenség fiának és a nyugalom zavarójának nevezett; akinek egyik művét 1644-ben, mint botránytokokozó, gazságokkal, hamisságokkal, kártékony és elítélendő tételekkel, durva sértésekkel és rettentő rágalmakkal telt munkát nyilvánosan kárhozatra vetettek; akinek egy másik művét X. Innocentius kiátkozta; akinek bizonyos könyve — Alexander atya tanúsága szerint — a híveket elriasztja a szentségektől (itt a *Fréquente communion*-ra céloz Katona) stb. stb.

Végül kijelenti Katona, hogy olyan fegyverekkel, mint

¹⁴ *Hist eccl.* XIII. 1754, 290.

Wittola, nem élnek a krisztusi igazságnak és igazságosságnak védelmezői.

5. Ezzel a személyes vita le is zárult Wittola és Katona között. Az ő nevükben mások veszik át a szót.

A *Merkur von Ungarn*, amely a szabadgondolkozó és joze-finista Kovachich Márton-György szerkesztésében jelenik meg, természetesen Wittola védelmére kelt a jezsuiták elleni harcban. A névtelen cikkíró szemére veti Katonának, hogy a gyóntatószékben túlságosan szelíd a bűnösökkel szemben. Wittola *Epistolája* közelebből érdeklí a *Merkur von Ungarn*-t, mert Wittola mindig küzdött a jezsuiták theológiája és morálja ellen. Katona a jezsuita probabilizmust és laxizmust tanítja és védelmezi vitáiraiban. Nem rossz szándékból: bizonyára felsőbb parancs kényszeríti őt a janzenista rigórizmus támadására. Theológiai és történelmi tévedései dacára is elismeri Katonáról a folyóirat, hogy érveléseiben valóban az evangéliumi szelidség példáját adja, amit rendtársairól kevésbé lehetne elmondani...

A cikkíró aztán sorra vesz egy-egy kifejezést Katona szövegéből és megteszi rá ellenvetéseit. Juhoknak képében megjelenő farkas: inkább a laxistákra illik, mint a szigorú Opstraet-ra. Szent Károly-Borromaeus valószínű átkaira hiába hivatkozik Katona, mert Opstraet *Pastor bonus*-a éppen nemrégiben jelent meg újra a katolicizmus hazájában, Itáliában. Legyünk óvatosak a könyvégetéssel! A legnagyobb igazságok hirdetői máglyára kerültek — írja az aufklárista folyóirat. *Catholicus* és *Jesuita* nem egyértelmű szavak. Ami pedig azt a vádat illeti, hogy a rigórizmus elriasztja a híveket a gyónástól: a *Merkur von Ungarn* a régi keresztények szigorú penitenciáira utal. A könnyű és gyakori földobozás nem hoz létre valódi megigazulást...

6. Prabner budai hivatalnok felel a *Merkur von Ungarn* támadásaira. Az akadémikuskodó kritikus — mondja Prabner — csak egyes mellékes mondatokat szakított ki a Katona szövegéből: a *Dissertatio* tárgya és bizonyítékai érintetlenek maradtak. Ami a juhoknak képében megjelenő farkast illeti: Krisztus maga is a farizeusokra célzott, akik a túlzott szigorúság mögött laza erkölcsöket takarnak. Katona szavaiból a gyakorlati gyóntató beszél, aki sok elriasztott bűnöst visszavezérelt a megjavulásra. Opstraet azonban elméleti ember, aki csak hallomásból ismeri a lelkipásztorok föladatait.

Sokan olvasták a Katona és Wittola közötti vita írásait, — így

végzi Prabner — de mindenki vallja, hogy az evangéliumi szelidség Katona részéről nyilvánult meg.

7. Nem kapcsolódik bele a vitába, de időben idetartozik Szvorényi *Sermo*-ja, amely a janzenista viták idején nem ártallja Opstraet mellett néhány jó szót ejteni. Ezért aztán Szeitz Leó részéről megrovásban is fog részesülni.

Szvorényi Mihály-József ezzel a beszéddel kezdte meg előadásait a pesti theologiai karon. Buzgó hive volt II. József császárnak és írt is egy opusculumot „a felséges ausztriai háznak az anyaszentegyház iránt szakadatlanul tett érdemeiről“... Lelkes szavakkal üdvözli beszédében Rantenstrauch Istvánt, a bécsi janzenistát, aki a skolasztikusok uralma után megtisztította és megvilágosította a theológiát. Az olvasni való munkák között föltűnő melegséggel Opstraet *Pastor bonus*-át ajánlja hallgatóinak Szvorényi: „Legite viri doctrina pietateque celeberrimi librum, cui Pastoris boni nomen indidit autor, opus sententiarum pondere, doctrinaeque soliditate praestantissimum.“

Szvorényi ezekkel a szavakkal nyíltan a janzenisták és a jozefinisták oldalára állott — amire talán a kathedrája is kötelezte. Érdemes volna többi munkáit is föl kutatni.

8. A vitát Szeitz Leónak *Más is igaz magyar*-ja zárja be. Az egri pap egyik legelszántabb vezére volt annak a vallási reakciónak amely a fölvilágosodás és a francia forradalom eszméi ellen harcba indult Ausztriában és nálunk. Ez a kis munkája, amely az *Igaz Magyar* címűnek toldalékja, „Vitola, Ejbel, Rautenstrauck, Hofman s több aufklärungs-fantasza“ ellen készült.

Szeitz könyvében a jezsuitizmus is megtalálja a maga agreszív hangját, a hitviták stílusát. Kilencedik fejezetében „minden tzeremónia nélkül“ megkorpázza Wittolát és az ő budai prókátorait, a *Merkur von Ungarn* íróit. Megrója a bienkói prépostot, mert „nyilván ditséri a Szántzíránusokat, Arnáldokat, Kvezneleket és a többi fő Janzenistákat“ (93. l.) Van a Szeitz modorában jó adag magyaros iz, goromba öszinteség, ami a XVI. századra emlékeztet. A janzenisták kolomposairól azt olvassuk nála, hogy csak mondják, de nem gyakorolják az evangéliumi szelidséget. És megismetli Szeitz a Katona érvét: nemhiába, Krisztus urunk is megkorpázta az ő idejebeli rigoristákat, a farizeusokat. Ezek a rigorista tévelygők tulajdonképen kriptó-kálvinisták... Nem érdeketlen, hogy a rigoristák elítélésében a racionalista Voltaire-ral kerül egy „plattform“-ra a jezsuita álláspont:

.... Ces sombres rigoristes

Pensent tous être bons quand ils ne sont que tristes.

Sok ujat nem hozott a Szeitz könyve, csak a modorban, az elevenségben, a támadó, fölényes hangban volt sok ujdonság. Ez már a diadalmas reakció attitude-je.

Katona kárhoztatja a rigorizmust, — írja Szeitz — de ugyanakkor a laxizmust is elítéli. A rigoristák elíjesztik a hívőket a gyakortább való szent gyónástól. Ezek a budai rigoristák: Kovátsits, a *Mercur von Ungarn* szerkesztője, Hoffmann egyetemi tanár és gregáleseik . . ., mint például Szvorényi, aki orációjában nem áttallja dicsérni és ajánlgatni Opstraet munkáit.

Külön fejezetet szentel Szeitz Leo a jezsuiták védelmének. Az „ápologyia“ érdekessége, hogy Voltaire-re hivatkozik, aki maga is védelmébe vette a jezsuitákat a laxismus vádja ellen.

*

Több tanulságot szűrhetünk le a XVIII. századvégi magyar-osztrák janzenista controversiából.

Mindenekelőtt azt, hogy ez a vita lényegileg különbözik a XVI. századi franciaországi vitáktól. Pascal századában és légkörében a fő-ütközőpont a *gratia efficax* kérdése volt, tehát egy dogmatikus, elméleti probléma, amelynek gyakorlati következményei nem állottak a vita előterében. A hitnek, az Istenhez való viszonynak, az emberiség bűnösségének és megváltásának spiritalis árnyalatai választották el egymástól a küzdő felek fölfogását. Két világnézet — egy optimista-modern-jezsuita és egy peszsimista-aszkéta-janzenista — vívott bámulatra méltó finomságú fegyverekkel lelki tornát. A Katona-Wittola-féle vita egy csapásra a realítások talajára viszi a szemlélet. Nem a malaszt theologiai definíciója körül folyik a harc, hanem egy köznapí, közérthető gyakorlati kérdés izgatja a kedélyeket: kaphat-e Bűnös Péter azonnal fölloldozást, vagy pedig várjunk az absolutióval, amíg Bűnös Péter megbizonyította, hogy valóban rátért a javulás útjára . . .

Nincs ennek a vitának érzelmi elmélyülése, személyes, subjektív háttere, lírai rezonanciája. A vitázók erősebb emócióit a kölcsönös harag váltja ki.

Egy fontos új momentuma a magyar janzenista vitának a *fölvilágosodás* jelenléte, amely különös módon ferdíti el a szellemi kép perspektíváját. A janzenizmus, amely az elmélyülő vallásosság jegyében indult európai útjára, Ausztriában egy követ fuj a

jezsuita-üldöző vallástalansággal, amely — mint kevésbé ártalmas fanatizmust — megtűri, sőt valósággal tenyészti maga mellé a janzenizmust.

Az erkölcsi fölény épen ezért átbillen a jezsuiták oldalára, amit az is támogat, hogy a janzenizmus elleni föllépés szerves része az egyetemes vallásos reakciónak, amely a jozefinizmus ellen megindult. Furcsának látszik, de úgy van, hogy a gallikán szellemű, pápa-ellenes janzenizmus leküzdésére nálunk szinte nemzeti jelleget ölt a harc. A magyar egyház nemzeti mozgalma a pápa mellé sorakoztatja a szellemi erőket...

3. Szent Ágoston vallása.

Hagyott-e mélyebb nyomot Szent Ágoston a magyar szellemi élet fejlődésében?

Erre a kérdésre ma még korai volna a felelet. De a magyar janzenizmus történelmével kapcsolatban föl kell vetnünk Szent Ágoston nyomainak kutatását is, amely egyelőre csak néhány főlzínen mozgó adattal rendelkezik.

A magyar *augusztínizmus* kutatásánál természetesen két diszparat szempontra kell ügyelnünk. Szent Ágoston a XVI—XVII. században protestáns jelszó. Az „ágostoni“ *confessio* protestantizmust jelent, a középkori skolasztika értelmi kulturájával szemben a bensőséges hitnek, az elmélyülő vallásosságnak, a büntudat világnézetének, a megváltás vágyának programját. A reformáció és a szabadabb katolikus irányzatok előtt egyformán tekintély Szent Ágoston.¹⁵

A protestáns augusztínizmusnak emlékét őrzi minálunk Medgyesi Pálnak az a munkája, amelyet *Szent Ágoston vallása* címmel fordított (1632) annak bizonyosságára, hogy a tudós doktor pápista nem volt, hanem a hitnek minden derekas ágaiban a protestánsokkal egyet értett...

A janzenizmussal természetesen nem hozható genetikus összefüggésbe ez a munka. De később, tizenennyolcadik századi irodalmunkban, találunk valamelyes Szent Ágoston-kultuszt. Egymástól elszigetelt fordításokat ugyan, de ezekkel szemben már jogos a kérdés: volt-e mindebben része a francia janzenizmusnak? A rendelkezésre álló adatokból a kérdés nem dönthető

¹⁵ V. ö. W. Windelband, *Lehrb. d. Gesch. d. Philosophie* 1916, 304.

el. De meg kellene vizsgálni közelebbről a fordítások betűjét, szellemét és külső körülményeit.

1. Szent Ágoston doctornak „magán beszéllő“ elmélkedéseit már 1591-ben lefordította Pechi Lukács. Ezt azonban figyelmen kívül hagyhatjuk. A XVIII. században a *Soliloquia*-nak egyszerre két fordítása is készült, mindkettő deák nyelvből. Szentsimonyi Ambrus ferences barát a csíki Sárlos Boldogasszony klastromában nyomatta ki könyvét, amely a *Poenitentia*¹⁶ jellemző címet viseli. A puritán fordításnak célja „nem a szemeket gyönyörködtető, vagy füleket csiklandoztató cifra magyarságnak hívságos csábítása“, hanem a bűnösök erősítése, a lelki haszon, — amint az olvasóhoz intézett ajánlásból kitűnik. Ez az irodalmiság-ellenes tendencia megfelel a rigorizmus irodalmi ideáljainak. A puritán tartalommal aztán inkább az érzelmeket, mint az értelmet akarja megnyerni a fordító, mert hiszen „nem-is javasoltatík mindeneket érteni.“ Az egri püspök és a rend provinciálisa approbálták a könyvet, amelynek végéhez néhány ájtatos verset is csatolt a próza talaján kétségkívül otthonosabb fordító.

Approbáció nélkül jelent meg Lepényei János pincehelyi plébános fordítása: *Ama szentséggel és bölcseséggel tündöklő hipponi püspöknek Sz. Ágostonnak Istennel-való magános-lelki beszélgetési*, amely Budán nyomatott, Landerernél, 1766-ban.

2. Szent Ágoston *Hármas levelét* Molnár János jezsuita fordította le 1780-ban. Pozsonyban jelent meg, előszó és approbáció nélkül, de bő magyarázatokkal és „oktató fejtegetésekkel“ fűszerezve Szent Ágoston ígét.

Molnár János egyike volt a fölvilágosodás ellenharcosainak¹⁷ Kommentárjában Bellarmin-t és a protestánsok ellen hadakozó Bossuet-t citálja, a deisták ellen Nonnotte jezsuitának szótárát szegezi.

Van egy figyelemre méltó helye, ahol az Egyház belső vitáiról emlékszik meg konciliáns hangon: „Vannak iskolabeli vetekedések, egyenetlenségek; de ezekről még nintsen tellyes végezés, és így ez az egyességnek nem akadéka. Ha az ilyen vetekedők közt vallamelyik rész a másikra eretnek szurkot keny, azt valóban az Anyaszentegyház tilalma ellen tselekszi.“ (74. l.) Vaj-

¹⁶ „... az-az: Szent Ágoston hipponiai püspök elmélkedései és lelkinek Istennel magánosan való beszélgetésének könyvet... 1766.

¹⁷ V. ö. Eckhardt S., i. m. 1924., 170.

jon a tomizmus és molinizmus vitáira, a janzenista kontroverziákra gondolt-e a derék jezsuita?

Molnár János alakja megérdemelné, hogy valaki behatóbban foglalkozzék vele. Érdekes jelensége a vallásos reakciónak: békülékeny hangon nyilatkozik az Egyház belső küzdelmeiről és harcok jezsuita létére meleg elismerésben részesül a fölvilágosodás elszánt folyóirata részéről...¹⁸

Szent Ágoston *Vallomásai* és a *kegyelemről* szóló munkája nem szerepelnek a XVIII. századi fordítások között. Ez is arra vall, hogy tudatosan janzenista-irányú és programmszerű Szent Ágoston-kultuszról alig beszélhetünk Magyarországon.

4. *Le Tourneux és Nicole magyarul.*

Janzenista írók magyar fordításairól kevés adatunk van: csak szórványos szálakat fejthetünk ki szellemi életünk multjából, ha magyarnyelvű janzenista szövegek után kutatunk.

Ugyanakkor, mikor Németországban Pascal, Nicole, Arnauld és Sacy több fordításban megjelentek és ilyenformán a janzenizmus a maga szellemi egészében hathatott, nálunk csak *Le Tourneux* és *Nicole* egy-egy művének átültetését találjuk. Jellemző, hogy ezek is német közvetítő után készültek. A janzenizmus vezérlő munkái egyáltalán nem jutottak be irodalmunkba.

1. A janzenista *Le Tourneux* abbé *Année chrétienne* című homéliája, amelyet Colonia szerint VII. Sándor és XII. Innocent pápa indexre tétetett és amelyet Rodostóban is olvastak, 1771-ben jelent meg magyarul „az előjáróknak engedelméből“, Landerer budai nyomdájában: „*Keresztény esztendő, az az: Minden Epistolák és Evangeliumok... magyarázásokkal együtt... Mellvet elsőben frantzia nyelven meg-irt... Fő-Tisztelendő Úr Le-Tourneux, a Sz. Irás doctora, az után nagy hasznáért és a lelkek üdvössége kedvéért német nyelvre, most pedig magyar hazánknak lelki vigasztalására magyarra fordított egy a Szent Ferentz kisebb szerzetéből... való pap.*“ A németből fordító kapucinus barát, akit az egyik approbáció Jaroszláv emeritus gvardiánnak nevez, azért bocsátotta világosságra könyvét, hogy „el-epedett Hazánknak lelki szárazságát“ öntözze s a hazai lelkeket „gyümölsössé“ tegye.

Vajjon tudta-e a szerény szerzetes, hogy janzenista szerzöt

¹⁸ Merkur von Ungarn, II. 1042—1047. 1786.

propagál? Könyvén ott látjuk a provinciális, a superior és az exgvardián approbációját. Az „Elöl-járó intézés“ igen dicséri a könyv szerzőjét, akinek mély tudományával „a Szent Lélek munkálkodott“. Az igen hasznos és világos könyvben semmi síncs, „a mi a Romai Katholika Anyaszentegyháznak tanításához hasonló nem volna.“ Belőle a buzgó Tanítók „az Isten ígését igazán és tisztán a Szent Léleknek értelme szerint hirdethetik“, benne olyan „támasztó pálczát lelnek, a melyre magokat minden veszedelmekben bizvást támaszthatták.“ Miért tartja szükségesnek a fordító, hogy védekezzék?

Érdemes volna felelet után kutatni és nyomozni ebben a kérdésben. Az *Année chrétienne* megjelenése bonyodalmakat támasztott, amelyek folyamán Le Tourneux hirtelen meghalt. Sainte-Beuve (i. m. V. 230.) „janzenista kivonat“-nak nevezi ezt a „kitűnő“ könyvet, Le Tourneux főművét. Az első hat kötet megjelenésekor (1682—1685) a párisi nuncius tudtára adatja a királynak, hogy a pápa az *Année chrétienne* elkobzását kívánja, a Missale francia fordítása miatt. A párisi érsek be is tiltja a munka árusítását. Félhivatalos egyházi levél figyelmezteti Le Tourneux abbét, hogy tartózkodjék olyan ujdonságoknak munkáiba vegyítésétől, amiket az Egyház nem helyesel. Le Tourneux engedelmes hangon válaszolt és mentegetni próbálta művét, az Evangélium népszerű magyarázatait... Várta a fellegek eloszlását, de hirtelen halála végét vetette az ügy tisztázásának.

Le Tourneux célja — az *Année chrétienne*, a *Carême chrétien*, az *Avent* és az *Office de la Semaine Sainte* című munkáiban — az volt, hogy a híveket közelebb vigye az egyházi szertartásban való részvételhez. (Első lépés azon az úton, amelyen a reformáció a szentmise eltörléséhez jutott.) A latin nyelvnek ez a vulgarizálása a protestánsok vádjára lehetett felelet, — mondja Sainte-Beuve (i. m. V. 232.) — akik azzal gyanúsították az Egyházat, hogy a hívek elől elrejtí a szentmise és a kinyilatkoztatás szövegét.

Az evangéliumok gallikán propagálója, a konspirációval megvádolt Le Tourneux abbé az Egyház bizalmatlansága dacára is sok olvasóra talált Franciaországban. És kapott magyar fordítót is, akinek személyére érdemes volna több világosságot deríteni.

Talán lehetne kapcsolatot kimutatni e fordítás és a bécsi janzenista mozgalmak között. A kapucinus barát, akit Sándor István Lovász Iroszló-nak nevez, a besnyői kolostorban készítette

munkáját. Két approbációjának keltezése is Besnyőről (1769. aug. 14.) való és az ajánlást Grassalkovics Antalnéhez, a remetekolostor építőjének nejéhez intézi a szerző, aki Besnyőn is halt meg (1787). A besnyői rendház gazdag könyvtárral rendelkezett. Ezt Fessler Ignác önéletrajzából tudjuk, amelyről alább lesz szó. A könyvtár őre az a Leonides barát volt, aki az egyik approbációt Jaroslaus könyvéhez adta és aki később (1774-5) Fesslert ellátta misztikus olvasmányokkal, többek között Arnold *Historia et descriptio theologiae mysticae* című munkájának olvasására bűzditva a fiatal kapucinust: Fessler fejlődésében ez volt az első lépés a bécsi janzenizmus felé. Lehet, hogy a besnyői kolostornak volt valami speciális szerepe a magyarországi vallási élet történetében.)

2. A második magyarországi janzenista-fordítás már a XIX. század elejére esik: Horváth János veszprémi kanonok fordította le: „néhai Nicole úr“ *Traité de la prière* című munkáját, amely az *Essais de morale et instructions théologiques* (1671. és köv. évekből) sorozatának egyik különálló része, valamint az a három Nicole-mű, amely megvolt Rodostóban.

A fordító (1769–1835) doktora volt a théológiának, később fehérvári püspök lett, írt egy háromkötetes egyháztörténetet, a szépirodalomban is kísérletezett Ossian-fordításokkal, de semmi nyoma annak, hogy a janzenizmussal valamiféle összeköttetésben állhatott volna. Fordítása — bizonyára német szöveg nyomán — Veszprémben jelent meg, 1815-ben, a következő hosszú címmel: „Hitbéli s erkölcsi oktatások az Ur imádságáról, angyali üdvözletről, szent mise áldozatjáról és az Anyaszentegyháznak egyéb-nemű imádságairól.“

Az *Essais de morale* — amelyről egyébként Sainte-Beuve (i. m. 464. l.) nem habozik kijelenteni, hogy unalmas olvasmány — egyik főműve a janzenizmus vezető alakjának. A fordító minderről említést sem tesz. Néhai Nicole úr: „a Francia Anyaszentegyháznak egy tudós Papja“ és a *Magyar Nicole* a veszprémi püspök bölcsességének és gondoskodásának szülöttje. Feltűnő ez a dicséret, amelyet egy többszörösen indexre tett francia moralista magyar egyházi részről kap. De ennél nagyobb panaegyricusokat is olvashatunk a fordító előszavában. Nicole úr felvilágosította az Egyház erkölcsi tanítását azok ellen, kik annak tisztaságát megzavarták... (A jezsuitákra vagy a protestánsokra gondol?) „Fel-

*) V. ö. alább a VII. r. 1 f. 1 pontját.

fedezte Nicole a hamis ájtatosságnak minden áltatását...“ Szentatyává avatták volna (!), ha korábbi századokban írja munkáit. Tollát az Isten vezette...

Igaz, hogy Nicole óvatos volt és körültekintő, került a harcokban való részvételt, de Arnauld barátja, a *Lettres provinciales* latin fordítója és a Port-Royal apologistája nem kaphatott volna melegebb dicséreteket a janzenisták részéről sem. Mi lehet az oka, hogy egy XIX. századi magyar püspök annyira lelkesedik a XVII. századi moralista munkájáért?

Kitűnik az ajánlásból az is, hogy a fordító a nemzeti nyelv előmozdítását célozza munkájával: íme egy janzenista theologus, akinek gondolatain másfél évszázad múlva a magyar stílus csiszolódik.

Nyomozhatunk-e janzenista árnyalatok után a könyvben? E kérdésre csak a hivatalos theológia adhatna választ. De néhány olyan mondatra rámutathatunk, amik állandóan szerepelnek a janzenista kontroverziákban.

Nicole fölfogásában az isteni mindenhatóság hangsúlyozása húzza le a serpenyőt. Isten akaratjának mindenkor megvan a foganatja (65–69. l.) Semmi sem képes megakadályozni a Mindenható akaratját. „Vallyon ellene álhatunk-e az Isten akaratjának? De külömséget kell tennünk az Isten malasztja és mindenható akaratja között. Az emberek képesek ellene állni az isteni malasztnak. Távol áll az írótól, csak gondolni is, hogy Isten legyen a bűnnek szerzője. Igaz, hogy Isten minden gonosztságot megakadályozhatna. Mert a gonosz azon túl, ameddig Isten engedi, nem mehet és az, ami az akaratja ellen tétetik, nem történhetik az ő akaratja nélkül. Ő készakarva engedi a rosszat bizonyos okok miatt, amelyek a mi szemeink elől el vannak ugyan rejtve, de amelyeknek mindazonáltal igazságosaknak kell lenniök... Krisztus szenvedése különös váltsága a kiválasztottaknak (162). Isten országába a választottak jutnak (45). Az isteni malaszt nemcsak tehetséget ad az ő parancsolatainak teljesítésére, hanem még az arra vonzó akaratot is ő adja belénk (75). A malaszt nemcsak erőt ad, hanem győzelemre is segít (119): coöperatio-ról itt nem szól a „Magyar Nicole.“ Külömség van tökéletes és nem-tökéletes lelkek között (144). A nem-tökéletes lelkeket Isten folyvást nem mozgatja...

Lehet, hogy a szigorú egyházi szövegvizsgálat talál kivetni valót ezekben a fogalmazásokban. De annyi bizonyos, hogy a

„janzenista“ fordítások nem sok vizet zavartak nálunk és nem alapítottak iskolát, föltűnés nélkül belesímultak a pietizmus és a kath. vallásos irodalom hullámaiba. Ha egy jezsuita atya — Josephus Sanfelice — 1732-ben szükségét látta annak, hogy a Habsburg-bírodalom székvárosában kiadjon egy janzenista-ellenes munkát,¹⁹ bizonyára nem Magyarország megvédelmezésére gondolt. Ilyen védelemre Magyarország sem a század elején, sem végén nem szorult.

A janzenizmusnak csupán egy önálló egyénisége támadt Magyarországon: Fessler Ignác-Aurél. De ő is németül írt és Bécsben jutott összeköttetésbe janzenista mozgalmakkal.

VII. Fessler.

Fessler Ignác-Aurél²⁰, a regényíró, filozófus és történetíró, 1779-ben került Bécsbe, ahol II. Józsefnek pápa-ellenes egyházpolitikája lehetővé tette a janzenizmus meggyökerezését. Ez az osztrák janzenizmus nyomot hagyott a fiatal Fessler lelki fejlődésében. Vallásos elmélyülése, a szentágostoni bensőség és szigorúság élménye vetették meg alapját annak, hogy később — aufklärista korszaka után — visszatérhetett ifjúsága ideáljaihoz: a valláshoz és a miszticizmusához. Másrésről viszont Jansen követőinek szeparatizmusa előkészíthette lelkét az Egyházzal való nyílt szakításra, a protestantizmusra.

1. Zarándokság.

Fessler maga *zarándokságnak* (Pilgerschaft) nevezi hosszú életét. Ez a kifejezés valóban találó, mert kifejezi azt a hányattottságot, amely Fesslert egyik életideáltól a másikhoz űzte, hajtotta. De beleillik ez a megjelölés abba a gondolatvilágba is, amelyben Fessler életének legtartalmasabb részét töltötte: a vallássosság és janzenizmus gondolatkörébe, ahol a földi életnek — Rákóczinál és Mikesnél is láttuk — *peregrinatio* a neve.

Lelki eseményekben gazdag életének legbehatóbb analizisét Fessler önmaga adta hetvenéves zarándokútjának végén írt vissza-

¹⁹ *Jansenii doctrina ex Tomisticae Theologiae praeceptis atque institutis damnata...* Viennae 1732.

²⁰ V. ö. Koszó János, *Fessler I.-A.* Bpest 1923.

píllantásaiban.²¹ Ha ezt a vezérfonalat követjük, nemcsak egy magyar janzenistának lelkébe nyerünk bepíllantást, hanem a jozefinista kor szellemtörténete is több ponton megvilágosodik előttünk.

1. A gyermek Fessler életösvénye Róma és a jezsuita katholicizmus irányában indult. A keresztségben — a Jézus-Társaság alapítójáról — az Ignatius nevet kapta. A négyéves gyermeket anyja jezsuita-ruhában járatta (*Rückblicke* 7. l.). Bizonyára nem gondolta, hogy ez a ruha valamikor a halálos ellenséget jelenti fia előtt.

A hatéves Fessler a spanyol jezsuitának, Ribadaneyra-nak művét olvassa a szentek életéről. Szent Ágoston és Szent Teréz lesznek a növekvő gyermek legkedvesebb olvasmányai. Tizedik születésnapjára Bona kardinális misztikus munkáját — a Rodostóban is szereplő *Manuductio ad coelum*-ot — kapja ajándékkul. Később Szent Ágoston tanulmányozásába mélyed és az *Imitatio* lelkesíti. Komoly szándéka volt a karmeliták rendjébe lépni, vagy a kamalduliak remetéi közé vonulni. De az emberi sors örök irányítója nem akarta, hogy — Rákóczi nyomdokaít követve, — a szigorú kamalduli életre szentelje magát és a szemlélődő magányosság nyugalalmát válassza (32).

Kapucinus lesz — mint Jaroslaus barát, Le Tourneux fordítója — és a besnyői kolostorba költözik, ahol a könyvtáros — Leonides barát — ellátja őt misztikus olvasmányokkal. Jaroslaus még él, mikor Fessler Besnyön tartózkodik (1774).

Ugylátszik a besnyői kolostornak volt valami speciális szellemi légköre, ami Fesslert előkészítette a janzenista hatások befogadására.²²)

2. Életének most következő korszaka a janzenizmus jegyében áll. A Bécs melletti Mödlingbe kerülve gyakran megfordult Molinári államtitkár házában, akit „mérsékelt janzenistának“ jellemez (72). Itt találkozott több „ugynevezett“ janzenistával: Melchior Blarer és Joannes de Terme lelkesekkel. A janzenista erkölcsi fölfogás akkor már annyira úrrá lesz rajta, hogy — a *Fréquente communion* szellemében — bizonyos bűnözőktől hónapokig megtagadja az abszolutiót és csak a teljes gyógyulás után oldozza föl őket (74). 1780-ban Pascal *Lettres provinciales*-ját és

²¹ Dr. Fessler's *Rückblicke auf seine siebzigjährige Pilgerschaft*, Breslau 1824.

²²) V. ö. föntebb a VI. r. 4. f. 1. pontját.

Nicole erkölcsi kísérleteit olvassa. (A „Magyar Nicole“ csak 1815-ben fog megjelenni.) Egyéb janzenista munkákat is megszerez, latin vagy német olvasmányoknak. Mindinkább beleéli magát barátainak gondolatvilágába és — letérve a föltétlen engedelmes-ség és tekintélytisztelet hitéről — a pápai csalhatatlanság tagadása és a remete élettől való elfordulás lesz a végső állomás, ameddig a deizmus felé vezető úton eljut.

Fessler janzenizmusa nem a misztika, a rajongás felé evolúált, hanem a lelki függetlenség irányában. Szigorú erkölcsi fölfogását még mindig érvényesíti a gyóntatószékben és a belső ember teljes megigazulásait meghatódva szemléli, de aztán fölébred benne a „deista bölcsesség“ és szégyenkezik önmaga előtt ájtatossága miatt (80). Megmarad továbbra is a mödlíngi kolostorban, hú tanítványa Molinári janzenizmusának, sőt egynehány janzenista aszkétának vezetésével már a misztika szent homályát is fölkeresi... (89). Állandó hánykódás, keresés, belső küzdelem a sorsa. Az a belső nyugtalanság és keresés, amit Spranger a vallásos lélek magvának jelöl meg.*)

VI. Pius pápa bécsi látogatása alatt (1782) hit és hitetlenség, janzenizmus és deizmus újabb erővel kel harcra a lelkében (93). Ekkor már Rautenstrauch és Wittola is jöltevői között szerepelnek (137). *Was ist der Kaiser* című röpirata miatt összeütközésbe kerül hatóságaival. A pozsonyi kapucínusok atheistát, rendjük üldözőjét látják benne. Sikerül mégis Bécsben maradnia és theologiai tanulmányai megerősítik a janzenizmusban (158). Jansenius *Augustinus*-át teljes lélekkel igyekszik magába asszimilálni és baráti körében ügyes dialektikájával az exjezsuiták molinizmusát „földre sujtja“. Dereng sejtéseiben valami arról, hogy a janzenizmus kegyelemtanában valami mélyebb és szentebb dolog rejtőzik, de mivel hiányzott szívéből a *delectatio victrix*, az isteni befolyás győzedelmeskedő öröme, ez a derengő fény hamar kialudt...

3. Az 1783. évről már azt írja Fessler, hogy janzenizmusa meginog, mert csak eltanult hit volt, nem pedig lényegévé vált meggyőződés. Egy hetvenkilenc éves exjezsuita, Josephus-Julianus Monsperger távolítja el őt Janssen világnézetétől Helvetius és Holbach materializmusa felé (169). De azért az ellenkező befolyás alól sem szabadul: Theodor Valery összejövetelén a Port-

*) *Lebensformen* 1925. 238.

Royal jámbor remetéinek istenes és tudományszerető életéről hall, a szabadgondolkozók vigasztalan tengődése tárul lelki szemei elé és tudomást kell szereznie a hitnek, az imának és a diadalmas malasztoknak mindennapos csodáiról (172).

Atheistává nem alacsonyodik (174). A császár bizalma jeléül Lembergbe küldi egyetemi tanárnak, ahová a jezsuiták üldözése is elkíséri (483). Elutazása előtt egy paptársa tört fog rá ezekkel a szavakkal: „Halj meg, eretnek!” (479).

Igy éri el életének huszonhetedik évét: kítaszítva a világba, ott áll hitetlenül, vallás nélkül, tele holt könyvtudással, szívében üresen (183).

4. Most az aufklärista korszak következik fejlődésében, de itt sem pusztulnak el benne az ellenkező véglet csirái. Az evangélikus hitre áttérve az Aurelius nevet veszi föl, — Szent Ágostonra való hivatkozással (481) — de megtartja a loyolai szimbólumot is, az Ignatius nevet.

Ujabb fordulópont: a század utolsó éveiben megismerkedik Herderrel, a romantika inspirátorával, aki a Kant-féle racionalizmus és az észvallás helyett a szív vallásossága, a mélyebb kedélyhullámozások felé irányítja (317). Berlinben Wegeli Karolina-Mária egyéniségében a romantikus női ideált találja meg: későbbi nejét már ő maga szabadítja ki a kanti filozófia terméketlen pusztaságából és a gyöngéd kedélyű Karolina-Mária érzelmeit Pascal *Gondolatain*, Klopstock művein erősítgeti (334). Fessler ekkor — életének nyugvópontján, a „Licht, Wärme und Ruhe in der Einheit und Einsamkeit” korszakában (1803—1809) — ismét a janzenista vallásosság melegíti.

Élete végén 1822-ben ünnepélyes hitvallási nyilatkozatot tesz a superintendens Fessler (492). Szilárd vallásosság, de az evangélikus egyház mellett való kitartás: az egykori janzenista önmagán láthatta beigazolását annak a katolikus gondolatnak, hogy Janssen útja kifelé vezet a római Egyházból.

2. Szent Ágoston tanítványa.

Szent Ágoston érzelmi hatásait befogadni: még nem jelent janzenizmust. De olyan szellemi légkörben, ahol janzenizmus uralkodik, Szent Ágoston mélyebb hatása szimbolikus jelentőséget nyer. A janzenizmus vonzó és taszító áramkörében Fessler Ignácra is különösebb jelentőségű, hogy életének egyik vezércsillaga éppen Jansenius szentje, Szent Ágoston volt.

A hippói püspök jelenléte négy fontosabb ponton lép föl Fessler életében. Hat reá Szent Ágoston mint életformáló erő; hat reá két ízben, mint olyan élmény, amely irodalmi munkáinak ihletője; és végül hat Fesslerre Szent Ágoston úgyis, mint író, a *Confessiones* önéletrajz-mintájával.

1. Fessler önéletrajzával kezdhethük a szentágostoni íhlet nyomozását. A *Rückblicke* (1824.) nem szent könyv, nem bűnbánó gyónás, de alapjában mégis szentágostoni mű. Nemcsak tartalmával nyújt forrást a janzenizmus történetéhez, hanem a maga egész alkotottságában is olyan irodalmi munkát képvisel, mint azok az autobiografiák, amiknek őse a *Confessiones*.

A *Rückblicke* — mint Szent Ágoston írói hatásának terméke — maga is a janzenizmus történetébe tartozik. Német-nyelvűsége dacára egyike a magyar tizennyolcadik század legérdekesebb filozófiai olvasmányainak. Egy lélek fejlődéstörténetét adja, meztelenre vetköztető öszinteséggel, mélyrelátó introspekcióval, a tévelygések és előretörések, kudarcok és szellemi nyugvópontok mozgalmas rajzában. Nem olyan lírai és szubjektív, mint nagy előzményei, de filozófiai kulturában kimagaslik. Sokszor száraz és pedáns, de szépirodalmi értéke helyenkint a XIX. század analízáló regényeivel vetekszik.

Rákóczi *Vallomásai*, Mikes *Levelei* és Fessler *Visszapillantásai*: három tizennyolcadik századi magyarnak, három különböző nyelven tükröződő önarcképe. A janzenizmustól nem választhatók el. Különbözőségüket a nyelv is determinálta. Rákóczi az egyházi latin kulturát, Mikes a franciás magyart, Fessler az osztrák fölvilágosodást és romantikát képviseli. A maga nyelvén mindegyik maximumát jelenti annak az alkotó-erőnek, amit a janzenizmus inspirációja magyar agyvelőkben életre keltett.

2. Az önmagát föltáró, irodalmi mintát adó Szent Ágoston mellett a *megtérés* hőse hatott erőbben Fesslerre. Ő maga is keresztülment egy szentágostoni conversion és két regényében föl is dolgozta a *megtérés* problémáját.

Szent Ágoston szelleme végigkíséri Fesslert egész életén, — amint zarándokságának vázolásánál már rámutattunk — de egy ízben valósággal megrázkódtató sorsfordulóként éri őt Szent Ágoston revelációja.

Oroszországban való tartózkodása idején (1807) nagy sorscsapások sújtják, amiket megtetéz legkedvesebb gyermekének halála. Életének ezen a pontján Szent Ágoston téríti őt a mélyebb

vallásosság felé. *Visszapillantásaiban* írja,²³ hogy a temetés előestéjén feleségével Szent Ágoston *Vallomásaiból* elolvassa a szent édesanyjának életéről, haláláról és temetéséről szóló részeket. Aztán felesége kívánságára Szent Ágoston hirtelen megtérésének történetét olvassák, a VIII. könyv 12. és a IX. könyv első fejezetét. Fessler az olvasmány hatása alatt mélyen megrendül és némán gondolataiba merül. Elhagyja a szobát, hogy egyedül lehessen. Úgy érzi, mintha villámcsapás sújtotta volna. Ráeszmél belső életszükségletére és mélyen átérzi szellemi tartalmának semmiségét. A racionalista filozófus, az értelem hőse most önkénytelenül a bibliához nyúl és az újtestamentumból fölűti azt a helyet, ahol írva vagyon: meg akarom semmisíteni a bölcssek bölcsességét és az okosak okosságát el akarom vetni.

Tovább olvas és lassan csillapul lelkének viharja. Hatvanéves élet-bolyongásának rejtélyét föltárják előtte a biblia egyszerű szavai. Tudásából és életéből hiányzott az alázatosság, azért nem tudott az igazi hítchez eljutni. Áhitatát eddig elűzte a gög, de most fölismeri maga fölött az Urat, aki előtt megsemmisül. És a zsoltárok szavaival fohászkodik a mélységből Istenhez. Megvilágosodik előtte, hogy Isten békéje magasztosabb az értelem minden törekvéseinél. Gyermekekori olvasmánya, a Biblia, ismét mindennapi kenyere lesz.

Ezt a romantikus konverziót Szent Ágoston inspirálta a fölvilágosodás hajótöröttjének lelkében.

3. Két regényében dolgozta föl a szentágostoni conversio problémáját Fessler: az *Alonso* (1808) és a *Theresia* (1810) című filozófiai fejlődés-regényekben. Jellemző a Fessler gondolatvilágára, hogy mindakét munkájában a vallás életformáit állítja az érdeklődés központjába.

Alonso élettörténete nem más, mint hosszú küdelem a végtelen és véges, égi és földi között, ahol az érzékiség győzelmeire végül mégis a lélek megdicsőülése következik, mint egy áhitatos assunta-kép a rokokó világ mozgalmas freskó-sorozata után. Szent Ágoston szavai kísérik végig föl-fölbukkanó mottók alakjában a hősnek vallásra-nevelő életútját és szentágostoni már a regényforma is: Alonso de Talavera maga mondja el lelki küzdelmeinek történetét egy fiktív hallgatóság előtt, melynek vezére a bölcs remetének elbeszélését írásba foglalja és megküldi Fesslernek...

²³ *Rückblicke* 1824. 361.; v. 8. Koszó i. m. 274.

Alonso Szent Ágoston szavaival kezdi elbeszélését: „Hallani akarjátok, hogy az én *bensőmben* mi voltam és vagyok és miként lettem azzá...” Abban a vallásos körben, ahol Alonso életét föltárja, Szent Ágoston mellett Petrarca önéletrajza és Rousseau *Vallomásai* az esti olvasmányok. Ebben a milieubben fakad a főhős vallomása, amely egyuttal Fesslernek is egyik önéletrajzi megnyilatkozása: Alonso víszontagságaiban, rajongó gyermekkorában, tévelygéseiben és megtéréseiben egy spanyol Fesslerre ismerünk. A regény meséje nem is egyéb, mint — sokszor monoton és művészietlen, szépirodalmi formát nélkülöző, de annál mélyebb filozófián átszűrődő — folyamata az igaz hitre ébredésnek²⁴, ami legszubjektívebb élménye volt magának Fesslernek. A regény csak műforma, amelyben Fessler vallásos élményei tudatossá érlelődtek, amelyben önismeretét objektíválta.

Milyen szellemi erőkkel irányítja Fessler a hősének sorsát? Szent Ágoston mellett a misztikusok legfőbb inspirálói, Bona kardinális égbe vezető kalauza, — amely Rákóczinak is lelki direktora volt — Kempis Tamás, Pascal, Origenes platonizmusa, mint a szerelmi tobzódások csillapító szere, a deizmus után Rousseau szentimentalizmusa, az ideák tana, Le Tourneux, Fleury, aki az első keresztények rigorizmusát festi, Spinoza pantheizmusa, Malebranche Istenbe-olvadása ragadják ki Alonso-Fesslert a Holbach-i materializmus szellemi halottságából és végül Szent Ágoston koronázza be a megváltás művét: fölűti a szentháromságról szóló munkát, azután tovább olvassa a vallásos bölcsek íratait, akikben gondolatszabadság gyermeki egyházhűséggel párosul. A *Vallomásokban* önmaga életére ismer és a világi bölcseségtől a kegyelem és a hit végtelen távlatai felé fordul.

Ebben a Pál-fordulásban előre megrajzolta önmagát Fessler. *Visszapillantásaiban* (362) a saját megtérését hősének, Alonso-nak, szentágostoni életre-ébredéséhez hasonlítja és ezzel elismeri az Augustinus-Alonso-Fessler hármas egységét.

4. „Megtérés” a témája a *Theresia* című regénynek is. De itt nem Szent Ágoston, hanem a hippói püspök tanítványa, Szent Teréz az eszmény, amely felé a hösnő közeledik a tökéletesbülés útján.

Theresia kálvinista vallásban születik és nevelkedik, de lelkét nem elégíti ki a genfi egyház prózaisága és rideg világnézete.

²⁴ V. ö. Koszó i. m. 229.

A katolikus vallást költőibbnek érzi, mert külsőségei jobban táplálják az érzelmeket: a mise a legtökéletesebb művészi alkotás. Szent Teréz követőjének, a misztikus Mme Guyon-nak hatása alatt Theresia fokozatosan közeledik a „szép“ katolicizmushoz, az esztétikumokban gazdagabb valláshoz. Szent Teréz műveinek olvasása ellenállhatatlan erővel vonzza a végtelen felé... A contemplation keresztül eljut a visio állapotáig és egy apácakolostorba vonul vissza.

Theresia légiés alakjában a barok kornak eszményét valósította meg Fessler: azt a fejlődést a reális világból a spirituális lelkeség felé, amely egy szellemi ujjászületés élménye után Michelangelót, Tintoretót, Grecót, Szent Terézt és az olasz-spanyol barok más hőseit az a-naturális, irracionális, természetfölötti világszemlélet, a látomásos, eksztatikus, misztikus katolicizmus fölemelkedéséhez vezette.²⁵

A két szentágostoni regény — *Alonso és Theresia* — kiegészíti egymást és mint az író szubjektív élményeinek kivetítései hozzá csatlakoznak Fessler nyílt vallomásaihoz, a *Rückblicke* szentágostoni gyónásához.²⁶

3. Janzenista írások.

Fessler úgyszólván egész életén át foglalkozott a janzenizmus gondolkörével. Munkáiban erős nyomát találjuk annak, hogy lelki kulturáját a janzenizmus állandóan termékenyítette.

1. A pápa bécsi látogatása idején (1782) Fessler röpiratot ír *Was ist der Kaiser* címmel: a jozefinizmus mellett foglal állást a pápasággal szemben. Ez az állásfoglalás jellemző a janzenizmusra, amely Franciaországban a gallikán nemzeti egyház eszméjével rokonszenvezett, Ausztriában pedig a világi hatalmat támogatta.

A brosúra alapeszméje: „nicht papistisch, aber gut-christlich!“²⁷ Fessler csatlakozik az aufkläristákhoz, a placetum regium körüli vitában a császári hatalom elsőbbségét vitatja. Nagy Ignác fehér-

²⁵ V. ö. Max Dvořák *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte*, München 1924., 259.; M. Barrès, *Le secret de Toledo*, 1912.; és Minerva 1924: 83.

²⁶ Szent Ágoston hatása Fesslerre még tovább nyomozható lenne, de témánkat ez már túllépné. Koszó János barátom arról értesít, hogy Szent Ágoston németországi hatásának kutatásával tovább folytatja Fessler-tanulmányait.

²⁷ *Rückblicke*, 130. V. ö. még VII. r. 1. fejr. 2. pontját tanulmányomnak.

vári és Berchtold besztercebányai püspök hasonló fölfogása²⁸ mentségül szolgálhat Fessler föllépésének.

2. Fessler 1805-ben kiadott egy háromkötetes munkát, amelyben theologiai nézeteit foglalja össze *Ansichten von Religion und Kirchentum* címmel. Már a cím is sokat elárul Fessler akkori gondolkozásából: vallás és egyház szigorúan különválasztva jelentkezik a munka élén. Még többet anticipál az aufklärista Lessingtől kölcsönözött mottó: *Die Religion Christi und die christliche Religion sind zwei ganz verschiedene Dinge*. Más az egyház és más a vallás.²⁹ A luteránussá lett Fessler az autonom vallásosságot proklamálja: szükségképen ide vezetett a janzenizmus elkülönülő magabaszállása, személyes és egyéni Istenkeresése.

Ez az alapfölfogás — mely némileg önigazolása is Fessler vallásos schizmájának — a janzenizmussal és mindenféle szektával szemben megértést nyilatkoztat meg, hiszen épen a rajongó szektáknál találja a legbensőbb vallási forrongást. A hollandi janzenista „apostoli egyház”-ról meleg méltánylással szól Fessler. Főleg Molinos és Quesnel tanítványait látja bennük, akiknek igaz istenessége nem külső cselekedetekben és szokásokban, hanem a lélek szentségében és Isten szeretetében áll. A vallás lényege nem gondolkodás vagy cselekvés, hanem szemlélet és érzelem: a végtelen látása megszenteli egész lényünket (I. 316). Ami pedig a janzenizmus fönmaradását illeti, minden katolikus egyházközség szívesen fog szövetkezni velük, ha arról lesz szó, hogy az ujra-éledő jezsuitizmussal szemben ellensúlyozó erőt kell odaállítani és menhelyet nyújtani az igazi vallásosságnak... (I. 317).

A *malaszt* körüli vitákkal hosszasan foglalkozik Fessler (II. 123—181). A bajok forrása az volt, hogy nem elégedtek meg a Tridentinum által körvonalmazott hittétellel, hanem theologiai vitákba bocsátkoztak az akaratszabadság fölött. A szabadakarat hívei a vita hevében annyira kisebbitették az isteni kegyelem szerepét, hogy katolikusokból pelagiánusokká lettek... Pedig épen Pelagius ellen hangsúlyozta Szent Ágoston, hogy a *malaszt* nemcsak hitre, hanem szeretetre is vonzza az embert, aki erre a szeretetre önmagában nem képes. A *malaszt* hatalma akaratumkat Isten szeretetére viszi, az Úr készíti elő akaratumkat a jóra: a kegyelem egyetlen segítségünk.

²⁸ V. ö. fõntebb, a VI. r. 1. fej. 2. pontját.

²⁹ V. ö. Koszó i. m. 186.

Fessler itt a maga fölfogásának szellemében elmondja a kegyelem tanának történetét, ami egyúttal a janzenizmusnak is szellemtörténete. A tridentí zsinat Szent Ágoston tanát fogadja el, a „pelagiánus“ jezsuita-generális tiltakozása dacára. Baïus iratai ezt az ágostoni tant magyarázzák, V. Pius pápa azonban mégis elítéli — igaz, hogy homályos szavakkal — Baïus 76 propozícióját. A bulla nem is talál osztatlan elfogadásra, maguk a jezsuiták közül is némelyek — mint például Bellarmin, Pázmány vezércsillaga — elfogadják Baïus több kitételét. Lessius és Hamilton jezsuiták azonban „megtámadják“ a gondviselésről és malasztroló szoló katolikus tant és — a francia-belga-holland egyetemek és püspökök tiltakozása ellenére is — kieszközlík, hogy V. Sixtus pápa visszaparancsolja a Lessius elleni akciót. Sixtus eljárása: szemtelen és csupán a hatalom által alátámasztott hazugság — írja a szabadkőműves Fessler (II. 133), ezúttal a szokottnál erősebben kanyarítva a szavait.

A jezsuiták propagandájáról folytatja megjegyzéseit Fessler. Molina könyvet ad ki a malaszt és a szabadakarat harmoniájáról. Egy spanyol jezsuita, Henriquez, pelagiánusnak bélyegzi Molina-t, aki szerinte a szabadakaratot Krisztus érdemszerzése és a malaszt fölé emeli. Fessler látható meglepedéssel regisztrálja a jezsuitáknak ezt a házi pörét. Mindvégig a janzenista fölfogás partjáról szemléli a kegyelem-tan viszontagságait. A „jezsuita méreg“ ellen hadakozik épen nem objektív történeti áttekintésében, de sorai mögött komoly meggyőződés és vallásos hit melegsége lüktet: nem nézi az eseményeket azzal a frivol, fölényes, szkeptikus és tiszteletlen cinizmussal, amellyel Voltaire állítja oda magát ugyanennek a szellemi harcnak historiografusává.³⁰

Fessler a katholicitás alapjára helyezkedve hárítja el magától a jezsuitizmust és a molinizmust, amelyben nem lát mást mint a szabadakarat túlértékelését (II. 137. és 141): ez az attitude janzenistára vall. A hagyományaihoz hű katolikus egyház nem fogadta el Molina újításait: ez a Fessler kritikai álláspontja. A Molina körüli évtizedes harcot hosszasan ismerteti, mindenütt rámutatva a jezsuiták vatikáni intrikáira... Egy 1607-ben készült pápai bulla mégis leszögezi Szent Ágoston és a régi Egyház hitét: az önmagában hatékony kegyelem és az érdemszerzésünktől független, előzetes kegyelem-osztás tanát (II. 149). Fessler itt kiérez-

³⁰ *Siècle de Louis XIV.* V. ö. Minerva 1924: 74.

hető nyomatékkkal konstatálja a gratia efficax pillanatnyi győzelmét...

Enfin Jansenius vint! A malasztnak tiszta és elfogulatlan védője támadt Ypern püspökében, akire Fessler Pascal szavait idézi. A veszedelmes ujitókkal és molinistákkal, a római-akatholikus pápasággal szemben a jámbor Jansenius kiadja a gyógyító könyvecskét: *Augustinus* tanítását (II. 155). Ez a könyv föltárja a mély sebet, amit az ember a bűn által kapott és rámutat arra, hogy önerőkből képtelenek vagyunk a gyógyulásra. De mégis szuggerál Jansenius egy fölemelő erőt a kétségbeesett embernek: a győzedelmes örömnék (*delectatio victrix*) tudatát, amely a szeretet szent forrása: Isten felé vonzza a földi akaratot. A szív megmozdulása, az égből kapott gyönyörködés legyőzheti a rossz hajlamokat: Fessler csak ezt a fénysugarat látja meg Jansenius komor világképében.

„Szent Ágoston hívei“ és a jezsuita befolyás alatt álló szent-szék között száz évig folyik aztán a harc, amelyből Fessler a janzenistákra kedvező momentumokat emeli ki. Antoine Arnauld és Saint-Cyran a „régí malaszt-hit méltó apostolai“ nevet kapják a magyar janzenista történetirótól. Fessler alaposan ismeri a janzenizmus theologiai problémáit, olvasta az egykorú forrásokat³¹ és mint történész dolgozza föl a novellisztikus részletekben is gazdag anyagot. Állásfoglalását nem titkolja, de erudícióját az ellenkező oldalról sem lehetne tagadni. Az *Unigenitus*-bulláról „megvetéssel“ nyilatkozik, de ez mély meggyőződése, mert *hiszi* a kárhoztatott tételeket. Ez a hit, amely hiányzott a komolytalan Voltaire-ből, nála dacos protestantizmussá érlelődik és történeti áttekintésének páthoszt, emelkedettséget, szubjektív igazságot ad.

Természetes, hogy morális meggyőződésében helyesli Fessler II. Józsefnek parancsát, amely eltiltja a bulla kihirdetését: hiszen arról volt szó, hogy jámbor hívőket, az egyház ősi hitéhez ragaszkodókat ne zaklasson semmiféle jezsuita intrika és fölforgató újítás... Ezekkel az új eretnekekkel szemben Szent Pál szavaival nyugtatja meg Fessler a maga hitét és az aggódó keresztényeket: Szükség, hogy szakadások is legyenek köztetek, hogy a kipróbáltak nyilvánvalókká legyenek ti köztetek (I. Korinth. 11., 19).

3. Az *Alonso* című regény (1808), amelyről Szent Ágoston

³¹ Leydecker (1695), Gerberon (1700), Fontaine (1738) műveit.

kapcsán már szólottunk³², a fölvilágosodás korában játszik és itt Fesslernek alkalmá nyílik a spanyol vallásosságból kiindulva az osztrák janzenizmus színterére vezetni az olvasót: olyan milieube, amit személyes átélésből ismert.

A spanyol milieú, ahol még élnek az ellenreformáció nagy hagyományai, igen alkalmas elindulás egy vallásos hős számára. Szent Teréz, Loyolai Szent Ignác, Molina és Molinos hazája indítja útnak Alonso-t, aki a hitetlenségen és deizmuson keresztül ismét visszatér a modern középkor földjére.

Fessler itt sem tagadja meg magát. Kiütközik belőle az a kérdés, amellyel ifjúsága több évén át küzdött: a janzenizmus morális magatartása a bűnbocsánat terén. Persze a luteránus Fessler részéről már valósággal a janzenista rigórizmus persiflageként hat, mikor egyik hősnőjének szépségét ezekkel a szavakkal jellemzi: *So schön, dass auch der strengste Beichtvater der sie gesehen hätte, alle sieben Todtsünden sammt den Sünden wieder den heiligen Geist, für einen Kuss von ihr begangen, ohne strenge Busse verzeihen würde* (I. 217).

Janzenista - predesztinációs gondolatot láthatunk abban is, hogy Fessler a főhősének sorsát az isteni felsőbb hatalom kezébe helyezi és mindenütt érezteti, hogy a világtörténelem irányítója az egyes ember tévelygéseit is az örök jó felé vezeti. A Gondviselést teszi meg regénye gerincének: ez a vallásos-fatalista hit ad komolyabb jelentőséget Alonso lelki stációinak.

Janzenista kultúrája nem akadályozza meg Fesslert annak kifejtésében, hogy az osztrák janzenizmus a fölvilágosodás ügyét szolgálja (II. 25—28). Ennek a nyilvánvaló, de a jezsuita-római álláspontra kedvező igazságnak megállapítása Fessler történetírói objektivitását mutatja. Tisztán látja Fessler, hogy a janzenisták — vallásos sejtelmekkel eltelt lélekből — az egyházi szervezet reformját óhajtották és ezért csatlakoztak az egyház-ellenes államhatalomhoz. De arra is rámutat, hogy a bölcs államférfiak épen céljaik elérésében látták szükségesnek a janzenizmus istápolását.

Van Swieten, Kresel, Rautenstrauch, Martini tudták volna előmozdítani a szív és a kedély igaz ügyét, de a túlzók kiragadták kezükből a vezetést...

Fessler teljes rokonszenvével a janzenisták oldalán áll. Azonosítja magát a *Le Tourneux Année chrétienne*-jének elvével

³² V. ö. a VII. r. 2. fej. 3. pontot és Koszó i. m. 222—230.

amely latin szöveg helyett a nép nyelvén adja a misekönyvet (II. 164). De még tovább megy: már itt megnyílik előtte az autonóm vallásosság perspektívája. A legfőbb vallási tökéletességet Spinoza és Schleiermacher pantheizmusában látja, ahol a lélek már túlemelkedett a véges formákon és a Végtelennel egyesült: Religiosität ist Sinn für das Unendliche.³³

4. A *Theresia oder Mysterien des Lebens und der Liebe* (1810) című regény még közelebb áll a janzenizmushoz, a Fessler életének legnagyobb problémájához. A kor, amelybe a cselekvényt helyezi az író: maga a janzenizmus kora, a francia XVII. század. Szereplői között ott látjuk a „jámbor“ Bourdaloue-t, az üldözött Mme Guyon-t, a quietista Fénelon-t, szemünk előtt játszódik le a Bossuet-mozgatta processus, amelyen Mme Guyon-t elítélik misztikus tanai és vallásos rajongása miatt, a Port-Royal harcai, mint érdekes, mondaine események állanak a regény háttérében... Fessler nagy erudícióval mélyedt bele az „áldatlan“ kontroverziák szellemtörténetébe.

Igy kapcsolódik még szorosabbra a magyar fölvilágosodás hőse a francia XVII. század gondolatvilágával. A janzenista Fessler ebben a korban lel regényes fantáziájának inspiráló milieut, ebben a korban keres a saját kérdéseire és problémáira feleletet.

A hőseit janzenista eszmekörben nevelteti az író. Theresia nevelője Pascal *Gondolatait* olvastatja tanítványával. A legjobb tankönyvek között szerepel Godeau püspök egyháztörténete is: a rebellis, de később meghunyászkodó Godeau nagy dicsérrel szól Saint-Cyran egyik művéről; Sainte-Beuve érdemleges helyet juttatott neki a *Port-Royal* történetében... Theresia egy másik janzenista olvasmányát — már az *Alonso*-ban találkozhatunk vele — teljes bibliografiai hűséggel idézi a theologus Fessler: *L'Année chrétienne, ou les Messes des Dimanches, Fêtes et Fêtes de toute l'année, en Latin et en François etc. par Tourneux. A Paris, en 12. 1686—1694. Mme de Maintenon iskolájában* — ahol a hösnő vallásos és erkölcsi nevelést kap — Fleury történeti katekizmusa és egyháztörténete az alapvető munkák.

A janzenizmus azonban — Fessler és hősei számára — itt sem végcél, csak célravezető stáció. Fessler ideálja a „végtelent szemlélő“ Spinoza akinek pantheista körében orthodox katolikusok, rajongó quietisták, Calvin hívei és Jansenius tisztelői,

³³ Koszó i. m. 229.

a Jézus-társaságiak és a Port-Royal remetái békésen megférnek egymással (I. 6.). Egyik hőse, akiből nyilván magának az írónak vágyai szólnak, olyan egyházzal álmodozik, amely magában egyesíti a genfi tanokat a tiszta,ős-római katolikus kultusszal és a janzenisták kontemplatív jámborságával... (I. 7). Ez a szelíd vallási relativizmus, amely minden fölfogással szemben nyíltan toleráns (I. 8), végeredményben szakítást jelent a katolicizmussal. Hiába tiltakozik Fessler a kálvinizmus prózáisága és pesszimizmusa ellen, hiába emeli ki a katolikus szertartás költőiségét, szimpáthiája a miszticizmus felé vonzza az író (I. 87—97), a befelé forduló, látomásos vallásosság felé, amely önmagában is kielégül és nem szorul theológiára, egyházra (II. 68). Egyház helyett: végtelen vallás a végcél. A férfi főhős nem törődik az egyházi átokkal (II. 195): magasabb ideálok után tör, az istenségben megnyugvó teljes életre, a filozófia és vallás egyesülésére...

Fesslernek ez a regénye is, de az *Alonso* is, magán hordozza a janzenista puritánság bélyegét. Amint a janzenizmusból sehol sem fakadt szépirodalom, úgy Fessler regényei is inkább történetbölcséleti, vallástörténeti, morális fejtegetések, — saját szavai szerint: „történetlélektani képek“ — mint tarka meseszövevények. A janzenista irodalmi ideál adaequat kifejeződését találta meg ezekben a komor életfölfogású könyvekben.

5. Fessler *önéletrajzával* főtebb bővebben foglalkoztunk³⁴: életének janzenista hullámszásait híven tükrözteti ez a vallomás. Már a bevezető szavak jellemzők egy janzenistára: XI. Kelemen pápát a „tiszteletreméltó“ Jansenius és Quesnel kiátkozójának nevezi az író (5. l.). A hetvenéves Fessler minden kommentár nélkül, hallgatag helyesléssel idézi a meggyőződéses janzenistának szavait: „az ellenállhatatlan kegyelem által megjavulok“. Ez a *gratia efficax* („unfehlbar wirkende Gnade“, 127. l.) vezérelte Fesslert egész földi zarándokságán keresztül...

6. A *Magyarok Története*n³⁵ meglátszik, hogy a janzenizmus egykori de már hűtlen adeptusa írta. Fessler itt külön fejezetet szentel II. József egyházi reformjainak, amikről mint kortárs számolhat be. Élesen elítéli a fölvilágosodást és a „vallásos“ janzenistákra vonatkozólag szorul-szóra átveszi az *Alonso* című regényének megfelelő helyeit (II. 26). Az agg történetfilozófus ekkor

³⁴ *Rückblicke* 1824: V. ö. VII. r. 1. f. és 2. f. 1. pont.

³⁵ *Die Gesch. d. Ungern...* X. Leipz. 1825. 540. s köv. 1.

már túl van minden kétségen és a hit perspektívájából nézve a világot, a vallás védelmében száll síkra.

A „megtért“ Fesslernek történet szemléletét ekkor már a romantika világosítja³⁶. A romantikán átszűrődött gondolkozása a római egyházhoz közelíti kedélyét és a romantikus hazafiság szempontjából is Róma mellé áll: mert a janzenizmus Bécsből indult ki és megbontani akarta a magyar klérus egységét. Erősen ki lehet érezni Fessler szavaiból, hogy Batthyányi hercegprimás pártján áll, aki tiltakozott a pápai bulla kirekesztése ellen. Ezen az alapon erőlesen elítéli Nagy Ignác fehérvári püspök császárpárti állásfoglalását.³⁷ A pápa bécsi látogatásához fűzött reményeket, a római politika kudarcát, a jezsuiták vagyonának elkobzását, a fölvilágosodás szellemi rombolását teljesen az Egyház orthodox szellemében tárgyalja.

Az egykori harcos janzenista, a janzenizmus korának bűvára, ebben a nagy történeti munkájában objektív szemmel nézi a janzenista szekta mozgalmát, amely nálunk nem vezetett egyébre, mint a fölvilágosodás, az egyházüldözés erősödésére...

7. Hátra volna még Fessler utolsó munkájának, a *Resultate seines Denkens und Erfahrens als Anhang zu seinen Rückblicken auf seine 70jährige Pilgerschaft* (Breslau 1826) című filozófiai műnek megvizsgálása a janzenizmus szempontjából.

A *Resultate*-ban Fessler nem szól a janzenizmusról. De tény hogy ebben a művében a protestantizmushoz eljutott Fessler beszél. A vallást szigorúan elválasztja az egyháztól (28), a benső kereszténységet a külső intézményektől (36), elítéli a jezsuitizmust (62), kitergeti a pápaság hibáit (88), hitet téve a reformáció szükségessége és Luther mellett (90), bár a protestáns racionalizmustól is elfordul (111). Fölveti Fessler a végtelen és a véges ember viszonyának problémáját is (148). Aki a kedély égi birodalmából leszáll a földi értelem körébe, az téved, önmagával meghasonlík, bűnösen cselekszik... A bűn tehát az ember szabadságában rejlenék: mindössze ennyi érintkező pontja van Fessler művének a szentágostoni akaratproblémával.³⁸

*

A magyar janzenisták között csupán Fesslerre mondhatjuk, hogy harcos, rebellis egyéniség. Belemerül a janzenizmus szellemi

³⁶ V. ö. Koszó i. m. XIII. f.

³⁷ Nagy Ignácról v. ö. fentebb VI. r. 1. f. 2. pontját.

³⁸ V. ö. még Koszó i. m. 229.

világába és magába asszimilálja azt a theologiai és morális kultúrát, amit a janzenizmus képviselt. Nem múlt el soha a lelkéről ez a gondolkozási és érzelmi irány, de hányatott pályafutásán külsőleg csak egy átmeneti állomás a janzenizmus. Átmeneti és mégis igen jelentős fázis, amely két filozófiai regényét tartalmassá gazdagította. Fessler janzenizmusa eleinte a vallástalan fölvilágosodással áll szemben: de végül is az Egyházzal való szakításra, protestantizmusra vezetett.

Egészen más természetű a Mikes és Rákóczi janzenizmusa. Rákóczi csak a hivatalos egyházzal kerül külső összeütközésbe, belső meghasonlással nem kell megküzdenie és a conversio napjától fogva egész életét betölti a janzenista vallásosság. Rákóczi abban a hitben él, hogy nem tér el az Egyház tanításától: Fessler tudatosan szembehelyezkedik a jezsuita állásponttal. De van közös szál Rákóczi és Fessler között. Mindkettőre ugyanaz a két szellemi világ árasztja sugarait: a spanyol-barok ellenreformáció és a XVII. századi francia vallásos irodalom. Rákóczi közvetlenül, Fessler csak bécsi közvetítéssel lesz tanítványa ennek a vallási kulturának.

Mikesnél a janzenista szellem tudátossá sem válik. Benne él a janzenista levegőben, anélkül, hogy érezné. Nem tudja, hogy vannak szakadékok, amikbe beleeshetik a hamis csillag után bujdosó jámbor lélek.

Mikes megmarad az öntudatlanság fokán, Rákóczi recipiálja és befelé éli a janzenizmust, Fessler küzdő hive lesz ennek az üldözött és üldöző szektának.

* * *

Ha végigtekintünk azon a mozgalmon, amit a janzenizmus a magyar szellemi életben támasztott, három mozzanatot figyelhetünk meg. Egyik a janzenizmusnak kétségtelen jelenléte³⁹; a másik a recepció és aktivitás aránylag csekély volta; a harmadik pedig: a földrajzi eloszlás érdekessége.

1. Egy olyan szellemi mozgalomról van itt szó, amely másfél századon át izgalomban tartotta Franciaország közvéleményét és amelyben — pro vagy contra — a legnagyobb francia szellemek résztvettek. Szellemi életünk szeizmográfja gyorsan és száz évnyi intervallumon át reagált erre a távoli tüneményre. Rákóczi

³⁹ Ezt az állítást az *Élet* c. képes hetilap szerkesztőjének (1925: 164.) kétségei ellenére is főtartom.

Ferenc rodostói könyvtára janzenista bélyeget hordoz és Rodostóban egész kis kolóniája él a janzenista vallásosságnak. Kímútatthatólag Rákóczi és Mikes alakjában ölt testet a Jansenius igéje. Rákóczi a szentágostoni életideál magyar hőse, Mikes hű íródeákja lesz a janzenista gondolatvilágnak is. Magyarországon nem támad harc a pápai bullák körül. Illetőleg: folyik a harc, de a bulla ellenségei nem a vallás remetéi közül valók, hanem a fölvilágosodást képviselik és a vallástalanság nevében támadnak. Szent Ágoston doktornak valamelyes, tendencia-nélküli kultusza, néhány fordítás jelzi a janzenizmus elhalkuló rezgéseit. Egyedül a német Fessler emelkedik középeurópai jelentőségre, de nála már nem az ellenreformáció termékeny talajába, hanem az aufklárizmus sziklás földjére hullott a késői mag.

A fontos mindebben az, hogy szellemi multunk itt is a Nyugathoz kapcsolódik és épen ez ad súlyosabb jelentőséget mindenféle hatásbefogadásnak. Ahogy Magyarország volt keleti határa az európai kultúrközösségnek a husszítizmus, a humanizmus, a reformáció, az ellenreformáció, a barokk ízlés és a fölvilágosodás mozgalmainál, a „magyar janzenizmus“ is bizonyosága nyugati kulturánknak.

Ez a nyugatiság természetesen speciálisan magyar formává asszimilálódott. Rákóczi janzenizmusa az istenkeresésben mély nacionalizmussal olvad össze, Mikes tollának a magyar józanság ad nyomatékot, Fessler alakja nem választható el a jozefinista birodalomtól: inkább egyházpolitikus, mint remete.

2. Hogy a janzenizmus nálunk nem lett olyan jelentőségű mozgalom, mint Franciaországban, azon nincs mit csodálkoznunk. A janzenizmus a katolikus egyház belső háborúsága és speciálisan gallikán mozgalom, tehát csak olyan egységesen katolikus országban születhetett meg és virágozhatott teljessé, mint Franciaország. Nálunk — a kiindulási centrumtól szinte elvágva — csak a katolikus Ausztria függvényeképen jelentkezhetett ez a mozgalom. De hiányzott hozzá az a theologiai kultúra is, vallásnak és szépirodalomnak az a cooperatiója, ami a vallási problémákat nemzeti küzdelemmé tette volna, mint a franciáknál, ahol a XVII. és XVIII. század szépírói bizonyos fokig theologusok is.

Kulturánknak az a kis sajkája, amely Erdélyből Párison át Rodostóba menekült: ez a hamvába holt fejlődés már erősebben megérezte a janzenizmus rezgéseit.

Itt már rábukkantunk a földrajzi szempontra, amely a leg-

utóbbi időkben az irodalmi kutatások programszerű előterébe került.

Az az elmélet, amelyet August Sauer és Josef Nadler képviselnek a legujabb német tudományban, az irodalmi fejlődés szemléletébe beleviszi a kisebb földrajzi és kulturális egységek fogalmát. Ilyenformán a nagy német kultúrterület három partikuláris közösségre bomlik. Nyugat, Dél és Kelet: mindegyik körzet önálló lelkialkatot és irodalmi formákat fejlesztett ki és az egész németiség egységes fejlődési vonalába nem egyidőben kapcsolódtak be. A nyugati rész betetőzése a német klasszicizmus, a déli a bajor-osztrák katolikus barokkban és a népiességben produkált önálló stílust, a keleti, sokáig elszigetelt rész a romantikát hozza.

Alkalmazható-e ez az elmélet a történelmi Magyarország területére? A kutatást bizonyára megtermékenyítené ennek a szempontnak tudatos figyelembevétele. Itt csak néhány szó essék róla.

A magyarság kétféle típusa,⁴⁰ a nyugati és keleti magyar-nak ellentéte ma már közhely. Szent István és Koppány, Bánk és Petur, Ferdinánd és János, labanc és kuruc, Széchenyi és Kossuth, Vörösmarty és Petőfi, Tisza és Ady: sokféle változatban örökös tragédiája a magyarság önemésztő testvérharcának, amelyet Nyugat és Kelet szimbolizál.

Földrajzilag azonban három kultúrterületre oszthatnók az országot: Dunántúl-Felvidék, Alföld, Erdély. A Dunántúl: katolikus. Irodalmi élete legelőbb fejlődik ki és betetőzését leghamarább éri el: a romantikus Vörösmartyban. Az Alföld: protestáns. Klasszicizmusa már csak a realizmus korában érik teljessé: Petőfiben és Aranyban. A keleti Erdély sokáig izoláltan állott. Hol visszamarad, hol előretör, de a másik két rész feje fölött csinálja Nyugattal és a Balkánnal a maga kulturpolitikai orientációját. Külön klasszicizmusa talán ki sem fejlődhetett, — a történelmi regény, Jósika, Kemény, mutatják a legnagyobb csúcspontokat — mert mire beteljesült volna belső fejlődése, fölolvadt az egyesített kétmagyar-hazában.

Mindezek csak nagyvonalu hozzávetések, de témánk konkrét kereteiben találhatunk pozitív igazolásokat is.

⁴⁰ Kétféle típusra osztják a magyarságot Szeffü Gyula (*Három nemzedék* (1920: 313) és Eckhardt Sándor (*Le double aspect de l'âme hongroise* *Revue de Genève* 1924: 212).

A janzenizmus katolikus mozgalom, a francia katolicizmus terméke: nálunk is csak a katolikus-osztrák befolyás alatt álló nyugati részeken eresztett gyökérszalakat. Más magyar milieu-ben nem képzelhető el a janzenizmus megtelepedése. A XVIII. századi törökdhúta Alföldön vagy a protestantizmussal körülbástyázott Erdélyben nem verhetett gyökeret a janzenisták hajszálfinom nuanceokkal okoskodó dogmatikája, a katolikus reformtörekvések végső konklúziója . . .

Igaz, hogy a „magyar janzenizmus“ egyik ága tulajdonképpen Erdélyből szakadt ki. De csak a francia irányban elindulást hozta innen: Erdély franciás kulturája és török politikája már eleve predestinálta Rákóczit és Mikest a francia hatások befogadására. Franciákká lehettek, mert az erdélyi milieu végzettszerűen Páris felé taszította őket. De a janzenista légkört és eszméket Párisban kapták, Erdélyből nem hozhatták magukkal.

A magyarországi janzenizmus viszont természetsszerűleg a nyugati katolikus részekre lokalizálható. Bécs, Mödling, Pincehely, Veszprém, Csik, Fehérvár, Esztergom, Buda, Besnyő, Gyöngyös, Eger: ezekhez a helyekhez kapcsolódnak az ideszámítható személyek és könyvpublikációk. Az osztrák befolyás nyugati hajtása nálunk a janzenizmus.

Ez az egész mozgalom mindenképen egy szál, amely szellemi életünk történetét a Nyugathoz kapcsolja. Bizonyosságául annak, hogy országunk — egy nemrég elhunyt, sokat üldözött költő szavai szerint — magyar gyűjtőlencséje volt minden európai kulturális sugárnak.

Zolnai Béla.

A pedagógia a szellemi tudományok sorában.

1. A pszichológiáról mondták, e tudomány módszertanának lázas válsága idején, hogy még nem tudomány, hanem csak egy leendő tudomány reménye. Ha a lélektanról áll ez a tétel, még inkább érvényes a nevelés tudományára, a pedagógiára, melynek módszertani múltja sokkalta rövidebb és mégis gazdagabb válságokban mint a pszichologia múltja.

Hogy a neveléstudomány a mai napig sem tudott elhelyezkedni a tudományok sorában, hogy a legújabb jelenig élénk harcokat vív a saját önállóságaért s hogy Herbart óta ingadoznak a nevelés theoretikusai a pedagógia módszertanának megállapításában: azt nemcsak a pedagógusok vallomásaiból tudjuk, hanem e tudomány folyton változó arculatáról is leolvashatjuk. (V. ö. Wessely Ödön, Minerva 1925. 77—83. 1.) Honnan van ennek az ösrégi emberi-nevelői praxisból kinövő, de mégis annyira „fiatal“ tudománynak ez az elhelyeztetlensége a tudományok rendszerében? Honnan van a pedagógia „önállótlanágának“, más tudományokba szervesen beolvadó jellegének ez a makacs hite, mely ellen annyi önérzettel kell tiltakoznia és küzdenie? Bizonyára nem onnan ered a helyzet paradoxája, mintha a neveléstudománynak nem volnának meg összes kritériumai, melyek egy önálló, saját feladatait, tárgykörét s módszerét másoktól teljesen függetlenül megállapító szaktudományt szükségképen jellemeznék. A pedagógia tudománya már régóta külön és önálló területét kutatja az emberi tudásnak, a tárgyak és értékek tágas birodalmának. Régóta önálló tudománynak tekinthetjük, nemcsak Herbart óta, ki mindenestre példaszerű és úttörő erőfeszítést tett a pedagógia tudományos jellegének biztosítására, mikor két alaptudományra, az etikára és pszichológiára kívánta helyezni az addig inkább csak bölcseségszerű tudományt. Ha az etika és a pszichológia valódi tudományok, akkor a rajtuk épülő pedagógia is az lesz. De épen Herbart ezen mentési kísérlete vont azután veszedelmes újabb örvényekbe az alig fejledező új tudományt.

Felvetődött a kérdés újra s most már nem abban az alakban: Valóban tudomány-e a nevelés elmélete, hanem: önálló tudományt alkot-e? Nem kell-e a pedagógiában valamely „alkalmazott“ tudomány megpillantásunk, tekintve, hogy a nevelés gyakorlata nem más a Herbarti felfogás szerint, mint az erkölcsi és lélektani elvek alkalmazása a konkrét nevelésre, a nevelés elmélete pedig ugyanaz a jelenség a theoretikus síkon: alkalmazott etika és pszichológia. Voltak elmélkedők, kik abban a tudományelméleti feltevésben éltek, hogy vannak „tisztá“ és vannak „alkalmazott“ tudományok s ez a megkülönböztetés valamely kész tudománynak egy másikban

módszer gyanánt való alkalmazásán alapszik. Így alakult ki az a tudományelméleti rendszer, mely pl. a fizikában „alkalmazott matematikát” látott s a pedagógiában alkalmazott etikát vagy pszichológiát. Nem döntötték el ezek a gondolkodók azt a kényes kérdést, melytől pedig az egész állásfoglalásuk helyessége függ: vajjon önállótlanra tesz-e valamely tudományt az, hogy közös módszere van egy másik (mondjuk: szomszédos) tudománnyal és egész általánosságban: mitől függ egy tudomány önállósága vagy önállótansága? Csak ha ezt a kérdést megoldjuk, felelhetünk arra a másik kérdésre: vajjon önálló tudománynak tekinthetjük a nevelésnek elméletét? És a felelet ezen előzetes vizsgálás esetén aligha ütött volna ki oly pesszimistikusan, mint ahogy a valóságban annyiszor megtörtént, a pedagógiai tudomány önbizalmának nem kis kárára. Filozófiai vizsgálódással ugyanis hamarosan eljuthatunk a következő eredményekre: Egy tudomány önállósága elsősorban attól a *független, semmi más tudománnyal nem közös, belső és legfőbb szemponttól* függ, mellyel az illető tudomány a jelenségeket vizsgálja. Már pedig kétségtelen, hogy a pedagógiának is megvan ez az autochthon, és csak neki magának használható szempontja, melyből minden jelenséget: a történelmet, az emberi életet, etikát, pszichológiát, logikát, stb. tekintí, mely semmiféle más tudománnyal nem lehet közös, — vagyis megvan a pedagógiának is az a maga „apriori”-ja, melyből csirájában a pedagógia egész tárgyköre levezethető: és ez a *kultúra átadásának vezető szempontja*. Sem az etika, sem a történelem, sem a szociológia, logika vagy esztétika — általában semmiféle tudomány — sem tekintí és nem tekintheti s vizsgálhatja ebből a szempontból a jelenségek roppant birodalmát. Ez a szempont egyedül és szuverén kizárólagossággal a pedagógiát. És ezért, ennek a tudományelméleti megalapozásnak erejében kell fenntartanunk a pedagógiának önálló tudomány voltát, nem pedig egyéb, pl. csak módszertani fejlettség alapján. És ha ez a gondolatmenetünk igaz, ha egy tudomány önálló kialakulása attól a pillanattól számítódik, mikor egy teljesen új tudományos szempontot talál a létezők és értékek kutatására, akkor ebből az igazságból további következmények is folyhatnak. Ilyen pl. a „tisztá” és „alkalmazott” tudományok közötti különbségtévesztésnek illuzórikus volta. Ha ugyanis minden tudomány önálló, mihelyest van önálló alapvető szempontja, akkor már egyenlőrangú minden más hasonló tudománnyal, mert mindent a saját külön „ratio formalis”-a szerint választ ki és mérleget. A fizika pl. nem lesz s nem is lehet ebben az értelemben egyszerűen alkalmazott matematika, mert hiszen külön *fizikai* elvei vannak, külön *fizikai* jelenségeket vizsgál csupán, melyek a matematikaiktól qualitative és lényeg szerint különbözők s melyek a fizika szempontjából épúgy szigorúan folynak, mint a meghatározott tárgy mozzanatai a meghatározásból: *ex definitione*. A pedagógia önállóságát is a kultúra-átadás külön szempontja óvja meg s biztosítja mindaddig, míg a nevelői elmélkedés tevékeny lesz az emberi szellemekben.

A pedagógia helyzetét tehát nem teheti problematikussá az önállóság régóta vitatott kérdése. E téren legfeljebb a pedagógia módszereinek és segédtudományainak a főtudománnyal való, fejlődésszerű összefüggéséről lehet vita tudományelméleti szempontból. De nem érintik ezek a mindenesetre nagyon fontos történeti mozzanatok a neveléstudomány valódi és önálló tudományvoltának kérdését.

2. De problematikussá tették a pedagógia helyzetét a jelenkor napjaitig más tudományelméleti kérdések, melyek már a pedagógiának fentebb meghatározásával is összefüggnek és melyek a maguk forrongó világába a pedagógia tudományát is bevonták. Ezek között döntő és meghatározó erejével első helyen áll a *szellemi és természettudományok harca*. Ez az a pont, ahol a pedagógia tudományára nézve annyira életbevágó szellemi küzdelmek folynak. A kérdés a körül forog: vajjon a szellemi vagy természeti tudományok közé soroljuk e pedagógia tudományát s mik a jelen pillanat prognostikonjai a neveléstudomány jövőjére nézve? Mit hoz a jövő: a pedagógiát a szellemi tudományok fogják-e véglegesen meghódítani a maguk részére, vagy a természettudományosságból akarunk-e kérdéseire feleletet meríteni.

Mikor Wundt Vilmos a szellemi és természeti tudományok ellentétét felállította, még aligha látta előre e fogalmak olyan elmélyítését s az innen eredő tudományelméleti küzdelmeket, melyeket Dilthey és követői vívnak.¹ A küzdelem még egyáltalán nem jutott a végső kifejléshez, habár jórészt tisztázta természettudományunk filozófiai alapjait és megegyengette az utat a szellemi és különösen a történeti élet sajátos megismerési módjának, bizonyos intuitív átélésnek módszertanához. Wundt aligha sejtette, hogy a természettudományok és a szellemi tudományok között nemcsak módszertani különbségek vannak mély szakadékok, hanem egy alapvető világnézeti gondolat is: az t. i., vajjon a megismerés munkáját pusztán befogadásban, a külső benyomások és formák passzív átélésében látjuk-e, vagy pedig alakító tevékenységnek tartjuk? Az előbbi állásponton a megismerés inkább empirikus adatokra támaszkodó adatgyűjtés lesz és a természet mechanikai formáit híven törekszik reprodukálni, míg az aktív ismeretalakítás elmélete elvezet bennünket az intuícióhoz, az alakító átéléshez és beleéléshez, mint fő ismerésformához; az előbbi ismerésmódot a természettudományok eddigi fejlődése igazolja, az utóbbi pedig a szellemi és történeti élet jelenségeinek mutatkozik egyedül alkalmas megismerő eszközként. Vane valóban ily kétféle megismerésünk, s egyenlő jogosultságúak-e, voltaképpen ezt a filozófiai kérdést tartalmazza a természeti és szellemi tudományok ellentétes problematikája s ezt úgy látszik sem Wundt nem látta meg kellő mélységében, sem Dilthey nem vonta le ez ellentét összes következményeit. Ami Dilthey meglátásait illeti, úgy tűnik fel, ő is megállt a félúton.

A szellemi tudományokat külön intuitív megismerésre alapítja ugyan, de csak a leíró és elemző módszerre akarja őket szorítani; meg akarja tartani az ide tartozó tudományoknak az empirikus alapvetés gazdagságát, anélkül azonban, hogy az intuíciós megismerésnek logikai következményeit bátorsága volna levonni. Az empirikus alapvetés szükségességének hangoztatásával a pusztán hisztórizmus veszélyének teszi ki magát, az intuitív megismerés szükségképpen jelentkező velejáróját, a *rendszert* pedig, úgy látszik, nincs bátorsága elfogadni. Az intuíciós megismerésnek ugyanis az a velejárója, hogy az intuitív megismerés mindig egy oly *érvényrendszer*t nyit meg, mely a passzívan természettudományos megismerés előtt örökre zárva marad. Minden oly filozófiai rendszernek, mely elfogad intuitív megismerést, egy-

¹ Dilthey kritikájához l. Troeltsch: *Der Historismus und seine Probleme*. Tübingen, 1922, 493—530. 1.

szersmind hangoztatnia kell azt is, hogy az intuícióval egy új világba nyerünk bepillantást, egy oly érvény- vagy értékrendszerbe, oly összefüggésbe, melybe a természettudományos úton járó megismerés sohasem hatolhat. Ezt az érvény-rendszert, ezt a fogalmi világot, ezt az összefüggést, melyet röviden „szellemi életnek“, „Logosnak“, „rendszernek“ nevezhetünk, a maga önálló rendszerességében Dilthey nem tárta fel, legfeljebb utalt rá és a történeti életnek, az irodalomnak, a művészetek fejlődésének *empirikus* vizsgálatával nem hozta szerves összefüggésbe. De kellő nyomatékkal sem állította szembe az empirikus adatgyűjtésből eredő pozitivistá felfogást és az intuíció gondolatában rejlő érvényrendszert.

Ez annál inkább szükségesnek mutatkozik a szellemi tudományokban, mert az érvényrendszer szilárd logikai váza nélkül minden szellemi tudományt a pusztá hisztorizmusba való süllyedés veszedelme fenyeget. A szellemi tudományok típusa ugyanis az egyszerű, egyéni történés, mely annak a sajátos szellemi világnak, melyre e tudományok vonatkoznak, tipikus jellemző sajátosságait mutatja. A pusztá hisztorizmussal szemben áll a rendszer, az érvény-értékek bizonyos összefüggő egésze s a kérdés az: megmaradnak-e a szellemi tudományok az egyéni történések leírásánál s elemzésénél (eddig jutott Dilthey) vagy tovább haladnak a rendszerkérdés feltevése felé?

Igaz ugyan, hogy a szellemi élet tényeinek leírása és elemzése, egy szóval az „empíria“ között egyrészt s az intuíciós értékrendszer között másrészt megpróbált Dilthey összekötő hidat verni: s ez volna az a „megértő pszichológia“, melyre 1894-i alapvető felolvasása utalt.² Ezt a pszichológiát azonban, mint alább látjuk majd, igazi szellemi tudomány értelmében csak Dilthey szellemi örökösei, különösen Spranger fejlesztették ki s alakították olyan alapfogalmakkal, melyek a szellemi tudományokkal teljes összhangban állanak.

Épen a természeti és szellemi tudományoknak eddig a pontig kifejlődött problematikáját alkalmazza a pedagógiára Litt³, Frischeisen-Köhler, R. Hönißwald. S midőn ezt teszük, világossá válik egyrészt az általános tudományelmélet egyretartó forrongása, másrészt a pedagógiának ingadozó helyzete.

Dilthey⁵ a pedagógiai tudományt azért tartja még ez idő szerint ki-forratlan és elhelyezetlen tudománynak, mert a szellemi tudományok közé tartozik ugyan, de még nem tért át arra a történelmi elemző és leíró módszerre, mely Dilthey szerint a szellemi tudományok sajátos eljárását alkotja. A 20. század fordulóján szerinte ott találjuk a pedagógiát, ahol a felvilágo-

² Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie, Sitzungsber. der Kgl. preuss. Akad. d. Wissenschaften, Berlin, 1894. (Schriften. V./1924. Lpz. Teubner 139. kk. II.)

³ Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluss auf das Bildungsideal. Lpz. Teubner 1925.

⁴ Bildung und Weltanschauung. Eine Einführung in die pädag. Theorien. Charlottenburg 1921. — Philosophie und Pädagogik. Kantstudien, 1917, 27–80. 1.

⁵ Ueber die Möglichkeit einer allgemeinen pädagogischen Wissenschaft. Schriften (Teubner, Lpz 1924). 56–82. II.

sodás természetjogi tudománya állott: nem volt egyéb ez, mint bizonyos elvont szabálygyűjtemény, elvont normák bölcseségszerű összefoglalása. A leíró és elemző módszerre utalva, Dilthey félreismerhetetlenül besorozta ugyan a pedagógiát a szellemi tudományok közé s biztosította neki az empirikus gazdagságot, de nem tudta a pedagógiát érvény vagy értéktudománnyá tenni.

Akik a pedagógia tudományát ma valóban tudományos rendszerre iparkodnak tökéletesíteni, azok szintén e két sarkpontját ragadják meg a kérdésnek. Természettudományos empiria egyfelől, filozófiai érvényrendszer másfelől: melyiknek képére és hasonlatosságára kell alakulnia a pedagógiának, ha valódi, szigorú értelemben vett tudománnyá akar válni? Herbart a nevelés tudományát egyrészt az empirikus pszichológiára akarta alapítani, másrészt az etikára; az egyik a pozitívista irányzat képviselője, másik az érvényrendszeré; de Herbartnál e két „alaptudomány” összefüggése teljesen kritikálatlan, mert összefüzdésük szerves egésszé lehetetlen, lévén az egyik természeti, a másik szellemi tudomány. Filozófiai szempontból e kettős alapvetésből a következő visszaélések származhatnak: az empirikus lélektanra és az etikára alapított neveléstudomány vagy egyszerű konglomerátuma, összegezése lesz bizonyos lélektani és etikai ismereteknek, belső összefüggés nélkül, vagy pedig az egyik „alaptudomány” kerül természetellenes függésbe a másiktól. De hogyan képzelhetjük el pl. az etikai abszolút érvényességek függését és levezetését pusztá lelki tényekből, és történeti adatokból vagy megfordítva: mikép volna lehetséges az, hogy a konkrét nevelői eljárásokat, a növendék lelki tényein alapuló nevelői vezető eszméket egyenesen az etikai értékekből és érvényességekből vezessük le? Mind a két eljárás lehetetlenségnek látszik tudományelméleti szempontból.

Theodor Litt fentebb idézett művében épen erre a visszásságra utal rá. A jelenkori tudományosság a pedagógiát vagy a pozitívizmus szellemében akarja szigorú tudománnyá tenni s ebben a törekvésében épen az vezet, amire a herbarti egyik „alaptudomány”, a tapasztalati lélektan csábítja a pozitivistákat: a gyermek és ifjú lelki életében fizikai egyformaságokat, törvényszerűségeket keres s ezekre szándékozik alapítani a nevelést. Filozófiai, etikai célkitűzést e pedagógiai naturalizmusban hiába keresünk. Vagy pedig, ez a másik véglet, oly pedagógusokkal találkozunk, kiket nem érdekelnek a növendék lelkében empirikusan megállapítható pszichológiai folyamatok és törvényszerűségek, hanem egyedül a gondolkodástól felfedezett érvény- és értékösszefüggések, az igazság, az etikum, a szépség belső törvényei s a lelki élet folyamatait, meg a nevelést ezen tisztán logikai érvényrendszerrel akarják levezetni. Az előbbi felfogás tehát természettudománnyá törekszik tenni a pedagógiát, míg az utóbbi (különösen Natorp műveiben) a legtisztább szellemi tudománnyá, t. i. újkantí kritikai filozófiává.

Hogyan lehetne ebből a megoldhatatlannak látszó ellentétből kimenteni a pedagógiát: ez a kérdés foglalkoztatja a sajnos, oly korán elhunyt nagyszabású filozofusnak M. Frischeisen-Köhlernek részint a modern-kanti bölcseléstől, részint a realizmus ismeretelméleti gondolataiból táplálkozó elméjét. A Kantstudienben közzétett értekezéseiben a szellemi élet egyes alapvető jelenségei (költészet, világnézet, nevelés) filozófiája nagy függetlenséggel keresve, elsősorban annak az ellentétnek tarthatatlanságára

mutat rá, mely a logicizmus és a naturalizmus s ilyenképen a szellemi és természeti tudományok egyoldalúan túlzott eszményképe között mesterségesen fennáll s mely nem engedi a pedagógia tudományát szervesen kialakulni. Mind a két irányzat egyoldalú s elméleti hibáik kimutatásában végzett mesteri elemzések avatják Frischeisen-Köhler értekezését e téren alapvető jelentőségűvé. Az egyoldalú logicizmus és naturalizmus (vagy pozitívizmus) kritikáját tartalmazó gondolatok azonban nemcsak arra szolgálhatnak, hogy a pedagógia fejlődését elősegítsék, hanem számot tarthatnak egyetemes tudományelméleti jelentőségre is. Az egyoldalú s túlzott tudományelméletek alaphibáját abban pillantja meg Fr., hogy mindegyik *öntudatlanul magában foglalja a másikat*, vagy legalább is a másiknak alkotórészeit. Így tehát nincs s nem is lehetséges pusztán pozitívista neveléstudomány, mert észrevétlenül kritikai-filozófiai gondolatokat, előfeltevéseket olvaszt magába; és viszont: a kritikai érvényrendszerből kisarjadzó deduktív gondolkodásba okvetlenül s öntudatlanul belekerülnek empirikus elemek is. Az értékek és érvényességek bármily rendszeréből csak úgy lehet eljutni konkrét nevelői gondolatok megszövegezéséhez, ha elhagyjuk a tiszta értékek birodalmának határait s felvesszük gondolatainkba a tapasztalás adatait, azokat az adatokat, melyek ama rendszerben egyáltalán nem foglaltatnak benn. A pozitív-empirikus irányzatra vonatkoznak Frischeisen-Köhler következő szavai: „Ha végiggondoljuk azt a kísérletet, mely a művelődés eszközeit önmagukban akarja elméletileg felsorolni, ahhoz a kikerülhetetlen eredményhez jutunk, hogy ez a vállalkozás teljesen lehetetlen bizonyos szempontokra való alapozás nélkül; ezek határozzák meg ugyanis, mily eszközöket választunk ki a művelődés elérésére; és lehetetlen oly alapelvek előzetes kitűzése nélkül melyek ama művelődési eszközöket rendszeres összefüggésbe hozzák egymással⁶ És még a legempirikusabb pedagógusnak is fel kell tennie egy teleológiai minimumot a gyermek természetes fejlődésében, a lelki élet kialakulásában s az ember társadalmi összefüggéseiben, ha egyáltalán pedagógiai rendszerre törekszik.⁷ A logicizmusra vonatkoznak Frischeisen-Köhler azon kritikai észrevételei, melyek megmutatják, hogy valamely érték- és érvényrendszer (mondjuk az etikai igazságok rendszere) csak úgy válik pedagógiává, ha valamikép segítségül hívja a pszichológiát: hiszen értékek megvalósításáról, lelki átéléséről, egyéniségalakító szerepéről van szó s ez a lélek bekebelező tevékenysége nélkül nem mehet végbe. A rendszerből csak a lélektanon keresztül vezet az út a pedagógiához. A kérdés csak az, mily pszichológiát választunk: a közönséges empirikus lélektant-e, vagy a Fichte-féle „szellemi,” esetleg a Natorp-féle „rekonstruktív”, lélektant? Elvileg a kérdés azonban mindegyik esetben el van döntve: a tapasztalás adatai nélkül nem tudja a logicizmus a pedagógia tudományos rendszerét felépíteni, nem tud az érvényösszefüggésből a nevelés konkrét gondolatainak megalakításához alászállani.⁸

Ezen ellentétek között hányódva, a pedagógia nem tudott tiszta természettudománnyá válni, a pszichológiai-empirikus tudományfelfogás szel-

⁶ Frischeisen-Köhler, i. m. 36. l.

⁷ U. o. 36 l.

⁸ Frischeisen-Köhler, i. m. 59—60. l.

lemében, sem a szellemi irányzathoz, a spekulatív-ethikai rendszer gondolathoz nem tudott csatlakozni. Épen a nevelendő ember egészében, magában az emberi életben mutatkozik az a kettősség, a „psychének“ és a „logosnak“ az az áthidalhatatlan ellentéte, mely a nevelendő embernek és vele kapcsolatban a kultúra-közlés módszerének egységes elgondolását akadályozza. Frischeisen-Köhler azonban megtalálja a neveléstudományt az azt a harmadik alakját is, mely épen amaz ellentétes szempontokat akarja egységes szintézisben felfogni s az emberből, mint a természet és szellem föloldhatatlan egységéből akar kiindulni. Ennek értelmében aztán a pedagógiai tudomány is megszabadul az ide- vagy odatartozás problémájának örökös kérdésétől s nem kell folytonosan attól tartania, hogy vagy a természettudományok szívják fel, vagy pedig a kritikai filozófia lesz úrrá rajta. Frischeisen-Köhler ezen harmadik neveléstudományi típusa a „spekulatív“ pedagógia, melynek egyik legfőbb megindítója Schleiermacher.⁹ Schleiermacher ethikájának optimisztikus nagyszívűsége, mely a jónak eszméjét csak az emberiség végső fejlődéscéljának tekinti s mely a történeti fejlődést a jóság felé való közös haladásnak egyre nagyobb konvergenciájában látja, elősegíti azt a felfogást, hogy a neveléstudomány: épen ennek a kultúrának a tudománya. A nevelés ugyanis nem törekedhetik más egyéb célra, mint a „jó“ eszméjének megvalósítására. A pedagógiai tudomány tehát nem veszt el a tiszta empirizmusban, mert hiszen a jó eszméje és egyéb ebből folyó alapelvei nem erednek a pusztá tapasztalásból. De nem lehet pusztá etikai érvényteória sem, mert tekintettel kell lennie a nevelendő emberiségnek korok szerinti különböző erkölcsi állapotára, mint tapasztalati adottságokra. Hanem abban áll a pedagógiai tudomány önálló szempontja és célkitűzése, hogy az életet épen a logos és psyché ellentéteiből összetett egységes egésznek tekinti. Schleiermacher felfogása szerint az életben nagy metafizikai ellentétek áramai folynak, de ezek magában a történeti életben egységes egészet alkotnak. Az egyén ebbe az életbe nő bele, s mikor belefejlődik az életbe, akkor annak ellentéteibe is belekapcsolódik. Ez az ellentét pedig filozófiai szemmel nézve nem egyéb, mint a természet és szellem, vagy a mi elnevezéseinkkel: a psyché és a logos, az empiria és a tiszta ész ellentéte. Ez elnevezések alatt ugyanaz az ősi gondolat lappang s meglepetve látjuk, mint születnek ujja a hegel- és schleiermacheri gondolatok a mai szellemi élet harcaiban. A pedagógia önálló tudományolta tehát Schleiermacher szerint ebben az ősi ellentétet átfogó metafizikai egységben gyökeredzik. Ezt kell a neveléstudománynak, ha filozófiai tudománnyá akar lenni, megragadni, s belőle kell eljárásait levezetnie.

Meg van-e oldva azonban az életegység szintézisével az a két kérdés, mely bennünket foglalkoztat e helyen: először a neveléstudomány önálló célkitűzése s ezzel szigorú elkülönülése minden egyéb tudománytól — és másodszor megoldódik-e Schleiermacher „spekulatív“ pedagógiájával az a másik kérdés, hogy a szellemi vagy természeti tudományok területéhez tartozik-e a neveléstudomány?

Az utóbbi helyen felvetett kérdésre nem nehéz a felelet. Világos ugyanis, hogy a pedagógiának Schleiermacher alapvetése és felfogása értel-

⁹ Fr.-K., i. m. 70. 1.

mében csak a szellemi tudományokhoz lehet tartoznia. A jónak, a kulturfejlődésnek schleiermacheri beállítása és fogalmazása ezt eleve biztosítja. És nem hiába keresi Frischeisen-Köhler a „spekulatív“ pedagógia többi mestereit Leibnizben és Herderben, Goetheben és Humboldtban. Mindössze az a vegyes logikai módszer, mellyel Schleiermacher szerint a pedagógiának meg kell állapítania a nevelés eszközeit és eljárásait, kelti fel kérdező kíváncsiságunkat. A „spekulatív“ pedagógia ugyanis az ember metafizikai egységének gondolatából akar levonni bizonyos egységesítő módszert: a pedagógiai tudománynak szerinte sem az empirikus-természettudományos, sem a spekulatív-szellemtudományos módszert egyedül nem szabad alkalmaznia, hanem a kettőnek valamely *szintézisét*. Az ember sem pusztán természet, sem pusztán szellem, hanem a kettő egysége s azért a neveléstudományban is érvényesülnie kell mind az eszmék érvénykapcsolataiból származó módszernek, mind pedig az élettapasztalásnak. De vajjon miben, mily konkrét tudományos eljárásban állapította meg ez a spekulatív neveléstudomány e szintetikus módszert? Megtalálta-e ez az irányzat a spekuláció és tapasztalat azon szerves összeolvadását, mely egyedül volna alkalmas arra, hogy megszűntesse a szellemi és természeti tudományok ádáz küzdelmét a pedagógia birtokbavételéért? Erre a kérdésre Frischeisen-Köhler szerint *nem*-mel kell felelnünk, mert a spekulatív pedagógia úgy akarja egyesíteni a természetet és szellemet az emberben, s az ennek megfelelő kétféle rendszert, hogy mind a „psychét“ mind a „logost“ *megfosztja igazi jellegzetességétől*, — ellentétüket mesterségesen alámeríti egy harmadik szintetikus egységben, az emberben, de úgy, hogy összefonódásuk mikéntjéről nem tud kielégítő képet nyújtani. A régi probléma tehát továbbra is fennáll s a megoldások szakadatlan egymásutánjában legfeljebb ott mutatkozik haladás, hogy a kérdés ezt az alakot ölti: vajjon a természeti és szellemi tudományok elvi ellentétéből induljon ki a jövő pedagógiája, vagy pedig az embernek s így nevelésének valamiféle oly egységéből, mely a természetet és a szellemet egyesíti? Frischeisen-Köhler az előbbi álláspont hívének vallja magát.

Megkísérhetjük azonban a kérdésnek megoldását a fentebb feltüntetett második állásfoglalás szellemében is. A pedagógiai tudományte megoldás sem az ellentétek játéklabdájául nem dobná oda, sem nem itélné oda mindörökre a szellemi vagy pedig a természeti tudományok birtokául. Ez a középútat kereső felfogás azonban nem jelent oly megalkuvást és a szellemi vagy természeti szempontnak oly titkos elsikkasztását, mint aminővel az u. n. „spekulatív“ pedagógiájában találoztunk. A megoldás kiindulópontját a pszichológiában keressük s gondolatmenetünk a következő:

A pedagógia akkor lesz igazán tudományos jellegűvé, ha saját céljait s szorosan körülhatárolt tárgyát, — a kulturjavak átadásának elméletét, — a lélektanra alapozza. És épen a *lélektan az a tudomány, mely összekötő kapocsul szolgálhat a természeti és szellemi tudományok között*. A szellemi tudományok a „lógos“-szal foglalkoznak, vagyis az emberi szellem korszakos állapotaival és alkotásaival és ezeknek sajátos törvényeit keresik. De az emberi szellemet s ennek működési módjait kutatja a lélektan is de épen abból a szempontból, miként függenek az emberi szellem és produktumai bizonyos fizikai, biológiai, testi folyamatoktól, vagy miként függenek ezek a szellemnek, léleknek tisztán pszichikus törvényeitől. E tisztán pszichikai

törvények — melyek a pszichikai lefolyástól közvetlenül nem függenek — adják meg a szellemi tudományok értelmezési alapjait is. Egy példa: Mikor a pedagógus bizonyos akaratmotivációt törekszik a növendékben meggyökereztetni, a lelki folyamatoknak tisztán szellemi természetű egymásutánját követi. Oly egymásután ez, mely hasonlít a drámai hős jellemében mutatkozó azon egymásutánhoz, mely az ő „jelleméből“ fakad. A pedagógus szempontja itt ugyanaz, mint a szellemi tudományok egyik művelőjének mondjuk egy dramaturgusnak szempontja. A pszichológia s vele a pedagógia e pillanatban a tiszta és teljes szellemi tudomány képét nyújtják s ennek az alapja tisztán az emberi szellemben van, melyben kétféle folyamatok mehetnek végre: közvetlenül fizikailag megalapozottak s a fizikai világrendtől függők (pl. egy szinkontraszt) és tisztán a szellem pszichikai tevékenységein alapulók, melyek csak távolról s külsőlegesen függenek az agytól és az egész fizikai világtól. Ilyenek az értelmi megismerésnek s a célszerű törekvésnek tevékenységei, tehát a logikába, etikába, metafizikába tartozó egész szellemi élet. A pszichológiának tehát sajátos középhelyzete van a szellemi és természeti tudományok között: épígy a pedagógiai tudománynak is. S e helyzet az emberi szellem sajátos spontaneitásában bírja gyökerét. Ha a pedagógia véglegesen tisztázná akarja helyzetét a tudományok sorában, akkor a szellem sajátos szerkezetéből, abból a spontaneitásból kell kiindulnia, melyet a pszichológia úgy tár elénk, mint az egész szellemi világ alapját.

Várkonyi Hildebrand.

Ethika.

Egy nemzet életében a műveltség mélységének szinte fokmérője, hogy vannak-e olyan fiai, akik a szaktudományon kívül állanak és mégis intenzív munkásságot fejtenek ki az irodalomban, hogy minél tisztábban álljanak előttünk létünk világnézeti alapjai. Különösen az angol szellemi élet mutathat fel egész sereg olyan előkelő közéleti funkcionáriust, akik egész életükben távol állottak mind a templomi, mind az egyetemi katedrától, s mégis jelentős művekkel írták be nevüket a vallás- és erkölcsfilozófia, valamint az elméleti politika irodalomtörtéretébe. Nálunk az ethikai irodalom régi szorgalmas művelőjeként ismeretes Bárány Gerő, a kultuszminisztérium h. államtitkára, aki most régebbi ily irányu tanulmányait egy csokorba kötve bocsátotta az olvasók elé. (*Az ethikai világrend útjelzői.* Budapest, 1925. Kiadja a Budavári Tudományos Társaság. 129 lap.)

Igen érdekes és rokonszenves az a szellemi arckép, amely e könyv lapjairól az olvasó elé lép. A szerző eszmélkedő ember, akit nem hagynak nyugton az élet és a világ, valamint az emberi lét nagy kérdései. Mély fogékonyság él benne a szellem dolgai iránt, s át van hatva a szellemi javak értékének messze a materiális javak fölé emelkedő voltáról. Az ember életének értelmét kutatva megpillantotta azokat az ideális értékeket, amelyek fényében megvilágosodik előttünk a világmindenség szerkezete. Hirdeti, hogy nincs semmi értelme és célja sem az egyéni, sem az emberiség életének, ha nincs a fizikai világrenden túl erkölcsi világrend is, amelynek megvalósítá-

sában állunk minden küzködésünkkel, örömünkkel és bánatunkkal egyetemben. A mai pénzért és élvezetért loholó világban szinte szokatlan a szellemi értékeknek az a himnusza, amely e könyv minden lapjáról felénk csendül. A szerző sokkal inkább érzi az idealista világfelfogás igazságát, semhogy elméleti fejtegetésekbe bocsátkoznék ennek a megvilágítása kedvéért. De azok az értékek, amelyekről oly meggyőződéses hévvel tud szólni, nem is olyan természetűek, hogy a logikai bizonyításnak kellene őket támogatni. Az erkölcsi világ értékei közvetlen adottságok az erkölcsi lélek számára, aki aztán világosság a sötétségben járók előtt.

A témának meglehetősen nagy területe az, amelyet az olvasó Bárány Gerő vezetésével bejárhat. De a hivatott és finom szellemű vezető ajkán beszédessé válnak a világ titkai és valami fölemelő érzés vesz erőt az emberen, amely a szellem ihletésének közelségéből fakad. Nietzsche-nek, de különösen Tolsztojnak igen megértő tolmácsára találunk a szerzőben, aki persze ethikai álláspontjánál fogva szíve szerint sokkal jobban vonzódik az orosz Rousseauhoz, mint a modern dionysosí mámor profétájához. De bármily tárgyhoz nyúljon írónk, mindenütt van mondanivalója, mert a filozófiai problémák neki nem halott iskolai témák, amik arra valók, hogy a professzor a boncasztalon darabolja hallgatói előtt, hanem Bárány Gerőnek a filozófia a legintenzívebb élet, s ezért ő a problémáit nem kívülről kapja, hanem azok lényge legbenszejéből fakadnak. Nagy kár, hogy a kifejezés sokszor nem akar neki engedelmeskedni: a gondolatnak jobban ura tud lenni, mint a szónak. Mondatai ritkán szárnyalnak eszméi színvonalán. Bárány Gerő jobb filozófus, mint amilyen művész. Pedig az eszmék lehellete néha megkapja stílusát is és ilyenkor tud színes és megragadó nyelven szólni. Ami annak a jele, hogy nagyobb műgonddal írni is jól tudna a szerző. S akkor nem csak a fenségesen komoly gondolatokért, hanem a gondolatokhoz illő művészi köntöserért is hálásak lehetnénk neki. De könyvét így is örömmel fogják lapozni mindazok, akik érdeklődnek az erkölcsi világ értékei iránt. Reméljük, hogy többen vannak még köztünk ilyenek, semmint gondolnók...

Nagy József.

TARTALOM:

	Lap
CSÁSZÁR ELEMÉR: Jókai	91
HORVÁTH HENRIK: Magyar romantikus festők Rómában . . .	115.
HUSZTI JÓZSEF: Platonista törekvések Mátyás király udvarában	
I. Vita Aristoteles—Platon elsőbbségéről (IV. évf. 153)	
II. Janus Pannonius (IV. évf. 172)	
III. Bandiní és a magyar platonikusok . (IV. évf. 192)	
IV. Mátyás király	41
V. Akadémiai törekvések	59
KLEMM ANTAL: A belső nyelvalak	103
LUKINICH IMRE: Bárá Eötvös József kiadatlan naplóiból. . . .	1
NAGY JÓZSEF: Ethika	173
VÁRKONYI HILDEBRAND: Két monográfia	86
„ „ A pedagógia a szellemi tudományok	
sorában	165
WESZELY ÖDÖN: A magyar pedagógia újabb fejlődése	77
ZOLNAI BÉLA: Magyar janzenisták (IV. évf. 66)	
I. Jansenius és a Port-Royal (IV. évf. 67)	
II. A rodostói könyvtár (IV. évf. 76)	
1. Külső inspirációk (IV. évf. 79)	
2. A gyakori áldozás vitája (IV. évf. 84)	
3. Quesnel (IV. évf. 88)	
4. Bibliái fordítások és magyarázatok (IV. évf. 90)	
5. Janzenista ájtatosság (IV. évf. 92)	
III. Rákóczi	10
1. Jansenizmus vádja	10
2. Egyházhűség	14
3. A grobois-i és rodostói remete	16
4. Janzenista tételek	21
IV. Mikes	26
1. A nevető filozófus	26
2. Janzenista fordítások.	30
3. Vallásos fatalizmus	33
V. Kiss István	40
VI. Magyarországon	130
1. Az Unigenitus-bulla körül	130
2. Vita a bécsi janzenistákkal	134
3. Szent Ágoston vallása	141
4. Le Tourneux és Nicole magyarul	143
VII. Fessler	147
1. Zarándokság	147
2. Szent Ágoston tanítványa	150
3. Janzenista írások	154
ZB.: Művészet és szellemtörténet	83

MINERVA

címen megjelenő magyar folyóirat a magyar szellemi élet történetével foglalkozó filozófiai és történelmi tanulmányokat tartalmaz. Beható vizsgálat alá veszi a magyar politika-, irodalom- művészet- és tudományosság történetének mindazon jelenségeit, melyekben a világfelfogások küzdelme, eszmék fejlődése megnyilvánul és a magyar történelem e különböző területeit összetartó közös szellemi tényezőket igyekszik minden irányban föltárni.

A folyóirat 1922. évfolyama a következő tanulmányokat tartalmazza:

Thienemann Tivadar: A pozitívizmus és a magyar történettudományok.

Kornis Gyula: Új magyar filozófiai rendszer — Pauler Ákos filozófiája.

Nagy József: Taine és Riedl.

Zolnai Béla: Nyelvtudomány és szellemtörténet.

Riedl Frigyes hagyatékából: Magyar sors. Új magyar élet. A háború.

Az emberiség jövője. A Nyugat délibábja. Zsidókérdés.

Szekfü Gyula: Faji sajátosságaink a gazdaságtörténet világánál.

Horváth János: Magyar irodalomismeret. A szintézis alapelvei.

Eckhardt Sándor: Magyar rózsakeresztesek.

Pukánszky Béla: Schopenhauer és a századvégi magyar líra.

Thienemann Tivadar: A szabadgondolkodás első nyomai a magyar középkorban.

Gróf Teleki Pál: Szintézis és szisztéma a földrajzi előadásban.

Koszó János: Fessler és a romantikus történetfilozófia.

Pukánszky Béla: A magyar Hegel-vita.

Thienemann Tivadar: A Nyugat alkonya. Oswald Spengler és a Spengler-vita.

A folyóirat 1923. évfolyama a következő tanulmányokat tartalmazza:

Eckhardt Sándor: A Contrat Social. Fejezet a magyar felvilágosodás történetéből.

Hóman Bálint: A magyar történetírás első korszaka.

Kerecsényi Dezső: Elvi kérdések a régi magyar irodalomban.

Kornis Gyula: Arisztokráciánk kulturális földadatai.

Koszó János: A német tudomány köréből.

Nagy József: Egyetem és idealizmus.

Pauler Ákos: A szellemtörténet kategóriái.

Ruber József: Werbőczy gondolatvilága.

Thienemann Tivadar: Városi élet a magyar középkorban.

Zolnai Béla: Az összehasonlító irodalomtörténet mai állásáról.

A folyóirat 1924. évfolyama a következő tanulmányokat tartalmazza:

Bartonic Emma: Az Árpád-ház neve.

Gerevich Tibor: A régi magyar művészet európai helyzete.

Hornyánszky Gyula: A történettudomány általános jellegéről.

Huszt József: Platonista törekvések Mátyás király udvarában.

Thienemann Tivadar: Mohács és Erasmus.

Zolnai Béla: Magyar janzenisták.

Ungarische Bibliothek

Für das Ungarische Institut an der Universität Berlin
herausgegeben von Robert Gragger

Erste Reihe

1

Die Herkunft der Ungarn

ihre Sprache und Urkultur

Von Josef Szinnyei

2

Deutsche Handschriften in Ungarischen Bibliotheken

Mit einer Faksimile-Tafel der Nibelungenhandschrift F.

Von Robert Gragger

3

Lebende Rechtsgewohnheiten

und ihre Sammlung in Ungarn

Von Karl Tagányi

4

Die deutschen Lehnwörter der ungarischen Sprache

Von Theodor Thienemann

5

Die Kenntnis der byzantinischen Geschichts- schreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn

Von Herbert Schönebaum

6

Preussen, Weimar und die ungarische Königskrone

Von Robert Gragger

7

Bibliographica Hungarica

von dem Ungarischen Institut der Universität Berlin.

8

Geschichtliches im Nibelungenlied

Von Valentin Höman

9

Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien

Von Andreas Alföldy

EGGENBERGER-FÉLE könyvkereskedés

RÉNYI KÁROLY

BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-UTCA 3.

FENNÁLL 1768. ÓTA.



Ungarische Jahrbücher

Zeitschrift für die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen
Fragen Ungarns und seiner Nachbarländer herausgegeben von

Professor Dr. R. Gragger

Director des Ungarischen Instituts an der Universität Berlin

Band. V. 1925.

Walter de Gruyter & Co.

Berlin. u. Leipzig.

Megrendelhető minden könyvkereskedésben.